RENOVACIÓN

Nº 33

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN



5ºCENTENARIO: Soy un evangélico católico / FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA: Encrucijadas de los argumentos... · Biología y tecnología se fusionan... / CIENCIA Y RELIGIÓN: ¿Todo es materia? · Espíritu científico y fe... / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: ¿Por qué lo llaman religión?... · La recepción de la muerte de Dios... · Resurrección · ¿Conservador o progresista? · Humor · Hugonotes / HISTORIA Y LITERATURA: Hurgando en la historia: Fernanda Jacobsen · Cervantes, con palabras de... · Gregor von Rezzori · La esencia de la... · Las cartas de... / CIENCIAS BÍBLICAS: Fileo y Agapao · Unirse / ESPIRITUALIDAD: La virtud del silencio · Jesús tenía una hija... · Herodes Antipas en las iglesias · El sueño de la Sulamita · La Biblia entre líneas #1 · / MISCELÁNEAS: ¿Por qué brilla el sol? · Giordano Bruno · Diversidad natural · Nicolás Copérnico · Libros

R E N O V A C I Ó N

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 33 – Mayo - 2016

S U M A R I O

C O L A B O R A N

Jorge Alberto Montejo
José Daniel Espinosa
Ray Kurzweil
Santiago Collado
Sergio Sánchez-Magallón
Gabriel Jaraba
Félix Benlliure
Alfonso Ropero
Juan Larios
Charo Rodríguez
Juan Ramón Junquera
Manuel de Léon
Juan A. Monroy
Rafael Narbona
Adrián González
Rurh Carlino
Héctor B. O. Cordero
Renato Lings
Antonio Cruz
Alfonso Ranchal
Isabel Pavón
José Manuel Glez. Campa
Emilio Lospitao

¿Que las mujeres guarden silencio?

A pesar del progreso que ha logrado el sexo femenino en el último siglo y medio, al menos en la sociedad occidental, en todos los ámbitos de la vida: individual, profesional y social (la mujer ha accedido a todas las actividades antes reservadas solo para varones), aún existen vetos que la discriminan, especialmente en la esfera religiosa, donde las féminas siguen siendo menores de edad por la interpretación descontextualizada de textos como 1ª Timoteo 2:11-12 y otros parecidos. A estos intérpretes no les dice nada el hecho de que el estatus que tenía la mujer en el siglo primero en la cultura de Medio Oriente y en toda la cuenca mediterránea fuera precisamente ese: la tutela perpetua. Un estatus institucionalizado que quedó registrado en los textos bíblicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, y, porque quedó registrado, y así nos ha llegado, intentan mantenerlo como un mandato divino.

Junto a aquel estatus "bíblico" de la mujer, y formando parte de aquel orden social, estaban también la institución de la esclavitud y la patria potestad absoluta. Dos instituciones sentidas hoy como opresoras. Obviamente, en el transcurso de los siglos, estas dos últimas instituciones han venido sufriendo cambios significativos a los cuales las sociedades modernas se han adaptado, como no podía ser de otra manera. La esclavitud, por ejemplo, fue abolida y prohibida casi en todo el planeta (salvo raras excepciones locales); y los hijos (también las hijas) a la mayoría de edad (según los países) toman control de sus vidas y son libres para dirigirla según les apetezca. Esta evolución social y política culminó con el moderno concepto de la "individualidad", tan apreciado en nuestros días.

Pues bien, a pesar de estos cambios sociales y políticos, de los cuales ha surgido un nuevo paradigma de la concepción del mundo y de la vida, el viejo estatus de la mujer sigue vigente de forma específica en algunas iglesias: debe seguir "estando en silencio"; es decir, por causa de ese "silencio" bíblico, no puede acceder a cargos y ministerios que supongan autoridad y responsabilidad en la comunidad cristiana... ¡por ser mujer!

Intentar exponer hermenéuticamente por qué los textos bíblicos dicen lo que dicen respecto a la mujer en general, y concretamente en este caso particular, es un diálogo imposible de llevar a cabo con este sector fundamentalista. La cuestión es que este caso particular relacionado con el estatus de la mujer es solo la punta del iceberg. En general es un *modo* de leer e interpretar la Escritura.

Sin duda, la hermenéutica es una disciplina aún muy joven; aunque sin el nombre específico como tal ha sido una tarea innata del ser humano, porque la lógica y el sentido común sugiere lo que dicha disciplina indica. La clave de esta hermenéutica radica en el contexto que nos provee la antropología social, que nos avisa de la distancia en el tiempo y el espacio que separa a los escritores de los lectores, es decir de nosotros; por lo tanto, también, de la diferente cosmovisión de los escritores de dichos textos y de los lectores, o sea, de nosotros. La mujer no solo no puede quedarse en silencio (porque algunas tienen más y mejores cosas que decir que algunos hombres), sino que debe seguir reivindicando el papel que sus dones promete para la iglesia, en cualquier iglesia. *R*

OPINIÓN

Jorge Alberto Montejo*

ÁGORA FILOSÓFICO-SOCIOLÓGICA

ESPEJISMOS

Nuestro país, España, está viviendo momentos convulsos y difíciles tanto en lo político como en lo social y religioso. Es indudable que la situación social que atraviesa el país está siendo aprovechada, y nunca mejor dicho, por "vendedores de ilusiones", tanto a nivel político como religioso.

La situación política actual ya sabemos sobradamente la que es: parálisis política a raíz de la diversidad de fuerzas políticas que se han repartido los escaños en el Congreso de los Diputados como consecuencia de la diseminación del voto por parte del electorado acabando así con el bipartidismo que se venía manteniendo desde casi los albores de nuestra democracia. A esto hay que añadirle la indefinición de un posible gobierno progresista que garantice la gobernabilidad del país frente a la recal-citrante postura indolente por parte del gobierno en funciones. En fin..., todo un auténtico galimatías del que, según los analistas políticos, será difícil salir incluso convocando nuevas y no deseables elec-ciones. Veremos.

Entretanto, el país siente la amenaza del "desorden establecido", que diría **Mounier**, el desencanto y la apatía invaden a un sector bastante generalizado del país. Y como dice el conocido refrán popular, "a río revuelto ganancia de pescadores", los oportunistas de turno –especialmente surgidos del mundo religioso radical y fundamentalista– pretenden "hacer su agosto" (y no necesariamente económico, que en muchos casos también), que dice el refranero recogido por **José María Iribarren**.

Es bastante habitual que en tiempos de crisis social los *fundamentalismos* religiosos, prefe-rentemente de carácter sectario, intenten "penetrar" en el tejido social de manera bastante sutil unas veces, y toscamente otras. Y me explico.

Es poco entendible que las distintas comunidades religiosas pretendan expandir sus creencias (en algunas ocasiones sin sustentación ética de ningún tipo sino más bien por simple proselitismo) y sus distintas ideologías lanzadas a modo de "experiencia vital" que atraigan así a los más incautos haciéndoles creer que el mundo al que accederán es un mundo feliz y sin problemas. Pero, la realidad de todo este entramado sutil está en que la religión que pretenden estos

* *Licenciado en Pedagogía y Filosofía y CC de la Educación. Psicopedagogo.*

grupos inculcar (saturada de exclusivismo) es que la “realidad” que ofrecen en sus programas mediáticos y proselitistas lejos de conducir a la verdadera *libertad interior* aíslan al individuo aún más en sus problemas. Todo se convierte en auténtico *espejismo*.

Las comunidades religiosas están en su legítimo derecho de expandir sus ideas, pero el problema está en la manipulación que en muchas ocasiones se hacen de ellas, de ahí que consideremos poco o nada entendible comunicar unas ideas sustentadas no en la evolución espiritual interior del ser humano (como debería verse en todo caso desde una sana religiosidad y espiritualidad), sino en una serie de normas e imposiciones por parte de muchos de estos grupos fundamentalistas que van desde el machismo y la homofobia (abierta o solapadamente) hasta el autoritarismo, pasando por el “control moral” tal y como entienden estos grupos por moralidad, es decir, un conjunto de deberes y prohibiciones extraídos de la literalidad de las interpretaciones de los textos considerados sagrados. A esto hay que añadirle una cierta sustentación pseudocientífica (o cuando menos dudosamente científica por carecer de pruebas empíricas) con que se presentan estos grupos fundamentalistas (encuadrados y etiquetados principalmente dentro del mundo evangélico-protestante, si bien no exclusivamente) descalificando muchas veces aspectos tales como los planteamientos del evolucionismo biológico y mental a lo largo de la historia del ser humano que no tienen por qué entrar en conflicto necesariamente con la idea de un Creador del universo, y la “explicación” a todo tipo de interrogantes que plantea la existencia y que pretenden encontrar justificación desde la sola revelación, interpretada además de manera literal. Argumentar esto a estas alturas del desarrollo humano no deja de hacernos caer en la perplejidad. Y es que cuando el *homo religiosus* habla desde la ignorancia y el desconocimiento de otro tipo de planteamientos (y en muchas ocasiones con rotundidad pasmosa) no deja indiferente a casi nadie.

Pues bien, hablamos de *espejismos* ante la situación política y religiosa en los términos a los que me refería para hacer alusión a una situación que representa una imagen engañosa y una realidad ilusoria que bien pudiera satisfacer a los incautos ávidos de esperanza en un mundo desencantado y carente de valores auténticamente morales. Y es por eso que estos grupos radicales encuentran su “caldo de cultivo” entre personas que tanto la política como una religiosidad más o menos oficial les ha defraudado. El caso es que el fundamentalismo religioso no es tan inocuo como pudiera parecer a simple vista.

En efecto, cuando oímos o leemos algunos de sus mensajes observamos que están cargados de una cierta agresividad contra todo aquello que se opone a lo que los fundamentalistas llaman *principios de fe* sobre los que sustentan sus creencias, basadas estas en la incuestionabilidad del relato literal de los textos sagrados. Y es que, como ya comentamos en otras ocasiones, una hermenéutica literalista de los relatos de la Biblia (en el caso del judeocristianismo) o del Corán (en el caso del islam) puede conducir a equívocos irreparables.

Centrándonos en el caso del relato bíblico, que es el que más nos interesa por estar inmersos en una cultura cristiana, una interpretación literal de los textos puede conducir, por ejemplo, a aceptar como viable la imagen antropomórfica del Yahvé del Antiguo Testamento como un dios vengativo y hasta cruel en muchas ocasiones. Estos sectores religiosos no son capaces de ver ni de intuir la sola posibilidad de que los textos bíblicos están llenos de imágenes, analogías, lenguajes figurativos, mitos y relatos legendarios con la expresa finalidad de transmitir la idea al pueblo judío, receptor directo del mensaje veterotestamentario, de un dios protector del pueblo frente a los múltiples peligros y enemigos que le acechaban. Se pretende ver un mensaje de carácter mayestático cuando realmente lo que se transmite es otra cosa bien distinta: la imagen de un dios protector y caudillo invisible que conduciría a la victoria al pueblo escogido ante los enemigos del mismo, y por extensión de Yahvé también.

Lo que parece que no entienden los defensores a ultranza de la verosimilitud de los textos tal y como están escritos y redactados es que otra interpretación más

lógica y coherente es posible desde el ejercicio de una hermenéutica más en consonancia con el simple sentido común que nos da a entender que no es posible la imagen de ese dios belicoso y guerrero que se presenta en muchos pasajes del relato bíblico y que hace sonrojar en ocasiones a aquellos que tienen otro concepto, más elevado y sublime del Dios creador. Ese Dios del que **Platón**, el gran genio de la Edad de Oro de la filosofía griega, discípulo de **Sócrates** y a su vez mentor del gran **Aristóteles**, asociaba con la *Idea del Bien* por excelencia, según lo consideraron los neoplatónicos y los primeros filósofos cristianos de la antigüedad. Precisamente los platónicos consideraban la *verdad (aletheia)* como la razón de ser y el atributo esencial de la *Idea del Bien* con la que se asociaba la divinidad. Otra percepción de la bondad divina que no se asocie con el *Bien* pudiera parecernos distorsionada. Por eso cuando en el relato bíblico del *Génesis* se habla del "árbol de la ciencia del bien y del mal", en un sentido indudablemente metafórico, no acertamos a explicar el sentido último de esta controvertida expresión. Quizá se está refiriendo a algo tan simple como la existencia connatural en el ser humano de una dualidad que anida en su ser. No sabemos. Lo que no acertamos a entender de ninguna de las maneras es cómo Dios mismo, en su omnipotencia y omnisciencia, no evitó lo que luego le acarrearía a la especie humana tan trágicas consecuencias y que es lo que en el lenguaje bíblico se denominó "error" *(hamartia*), asociado a la idea de *pecado* y de tan dramáticas y trágicas consecuencias, como decíamos, para la humanidad, según el relato. Un tupido velo se corre ante este misterio.

Pero, retomando de nuevo la idea de los *espejismos* a los que me refería, no nos cabe la menor duda de que los tiempos que corren son dados a aceptar cualquier tipo de ideas por más ingeniosas, irreales e ilógicas que pudieran presentarse. El *zoon politikón* u *homo politicus,* en referencia al hombre como *"animal político"* y el *homo religiosus*, con sus manifestaciones hierofánicas dadas a la exaltación de los fenómenos trascendentes (como bien las definía **Mircea Eliade**), en algo coinciden (quizá por aquel dicho de que "los extremos se tocan", basado en el *principio de polaridad*) y es en el hecho de que ambos buscan afanosamente un sentido a la realidad en la que están inmersos: el uno en lo contingente y el otro en lo trascendente. Ambos, lo contingente y lo trascendente, forman parte de una misma realidad en la que se ve envuelto el ser humano.

Ya decía que la coincidencia entre el *homo politicus* y el *homo religiosus* estriba en que ambos buscan tener una captación de la realidad pero desde dimensiones distintas. Y si son coincidentes, como al menos lo parecen, pues es evidente que miran desde ángulos distintos la realidad circundante. El uno con "los pies en la tierra", y el otro con "la mirada en los cielos", valgan las expresiones. El *homo politicus* buscando la equidad social y los intereses cívicos y el *homo religiosus* afanado en la búsqueda de una trascendencia espiritual. El *homo politicus* siempre ha buscado ilusoriamente o bien el paraíso en la tierra del que habla el marxismo sin encontrarlo nunca precisamente por eso, por ser ilusorio, o la exaltación de los valores patrióticos y nacionales desde la vertiente de los fascismos con sus totalitarismos. Y por otra parte el *homo religiosus* ha pretendido diluir sus expectativas en otro paraíso irreal: una teocracia en la tierra. Si observamos es curioso que ambos persigan lo mismo pero por cauces distintos.

Sin embargo, el fracaso de ambos a lo largo de la historia ha sido más que evidente. Ante el indudable acierto en el diagnóstico social que el marxismo presenta se ofrece una solución inviable a todas luces escenificada en el fracaso al que condujo su implantación por la fuerza, como sucedió en los países comunistas. Otro tanto sucedió con los fascismos de tan triste recuerdo en la Europa previa a la Segunda Guerra Mundial. Y, por otra parte, las religiones han escenificado a lo largo de la historia situaciones que poco dicen en su favor: intransigencia, intolerancia y hasta violencia. Pese a todo aún quedan, a estas alturas del acontecer histórico, residuos de unos y de las otras, que decía **Félix Duque** hablando del tiempo y la escatología desde una visión metafísica de la existencia.

Ante los *espejismos* que suponen tanto una visión idealizada de un paraíso terrenal que proponía el marxismo y la teocracia en la tierra que proponen ciertos fundamentalismos

religiosos se alza, por una parte, una visión bastante surrealista, tal y como la propuso **Paul Celan**, considerado el más grande de los líricos alemanes de posguerra, de origen judío-rumano, con sus simbologías bíblicas de difícil traducción y que vienen a escenificar el absurdo de una existencia carente de valores. Y por otra parte esa visión romántica que magistralmente esquematizaría en sus años de lucidez mental **Friedrich Hölderlin**, el gran lírico alemán de origen protestante que vivió en los siglos XVIII-XIX. En su novela epistolar *Hyperion o el eremita en Grecia*, publicada en 1799, el protagonista se retira en soledad para experimentar la unión con la naturaleza y alcanzar así la armonía interior. Para el joven *Hyperion* ser uno con el todo suponía alcanzar el cielo, la esencia de la divinidad. Esta imagen que retrata **Hölderlin** en su relato recuerda a **Hermann Hesse** en *Siddharta* donde el hastío ante un mundo incomprensible puede conducir a una experiencia solo alcanzable por unos pocos iluminados. *Siddharta*, el protagonista del excelente relato de **Hesse**, cree encontrar la verdad no en los placeres mundanos y materiales de esta vida, sino en la renuncia a los mismos. El fin de todo es saber vislumbrar que en la unión con el cosmos está el secreto de una vida plena que conduzca al *nirvana*, en la concepción budista; a la unión con la divinidad, equivalente al concepto de *religare* en nuestra visión religiosa occidental.

Posiblemente todas las vivencias contempladas por el ser humano (y de las cuales esquematizamos aquí algunas de especial significación y relevancia) sean simples *espejismos* de una misma realidad. Entonces se impone preguntarse hasta qué punto se confunden realidad y ficción. A mi juicio, y a tenor de los distintos enfoques de la realidad social, creo que de manera bastante acusada. La clave pienso que está en descifrar lo que es auténticamente real de lo que no lo es. Y esto requiere, a su vez, un ejercicio de imaginación sutil, ciertamente. De lo que se trata sería de intentar reubicar convenientemente el sentir utópico que conlleva toda existencia. **Peter Sloterdijk**, el filósofo alemán perteneciente a la prestigiosa *Escuela de Frankfurt*, hablaba que la utopía es el arte de los pequeños pasos, de modo tal que poco a poco podríamos ir cambiando la realidad en la que estamos inmersos, mejorándola. Si observamos detenidamente el acontecer histórico nos damos cuenta de que este se nos presenta como una sucesión de "utopías" que han ido cambiando el mundo con el paso del tiempo. Nada parece imposible para el ser humano. Los grandes avances tecnológicos de los últimos tiempos dan prueba de ello. Y para esto se ha requerido una cierta dosis de ingenuidad al principio.

Joseph R. Kipling, el conocido escritor y poeta británico, hablaría en su poesía de la ingenuidad que capacita para empezar de nuevo tras la derrota. Las utopías se forjaron tras grandes derrotas, en verdad. No claudicar ante ellas fue la clave del éxito posterior. Y **Georg Lichtenberg**, el célebre científico alemán del siglo XVIII y profesor de la prestigiosa Universidad de Gotinga, esquematiza muy bien esta idea al decir: "Ciertamente no puedo decir si las cosas irán mejor cuando vayan de otra manera; pero lo que sí puedo decir es que es necesario que las cosas vayan de otra manera si deben de ir mejor". No sabemos, es verdad, que sería del mundo desde una concepción distinta. Pero, lo que sí podemos saber es que cabe hablar de un mundo mejor. Y este se ha forjado muchas veces a lo largo de la historia por medio de utopías.

La conclusión que podemos extraer de todo lo dicho es bien clara al respecto: podemos creer en un mundo mejor, más justo, más humano y fraterno si somos capaces de aunar, desde la realidad que engloba una visión imaginativa de la existencia, nuestras contingencias con el sentir trascendente que sea capaz de evitar posibles *espejismos* (como los que hemos venido analizando en este artículo) que lejos de ofrecer expectativas reales pueden sumir en el desencanto y la apatía ante la vida. A fin de cuentas somos directores y organizadores de nuestras vidas. El problema que puede surgir es que haya interferencias desde *espejismos* que terminen por alienar el comportamiento humano en libertad. Y ante estas interferencias tan solo cabe saber situarnos inteligentemente del lado de la razón bien argumentada y el sentido común. Así de sencillo y complejo a la vez. *R*



PROTESTANTE DIGITAL

José Daniel Espinosa Contreras*

Soy un evangélico católico

La mayoría de ustedes habrá decidido leer este artículo debido a lo llamativo de su título: «¿Evangélico-católico?». Me apena ver el sentido peyorativo que el término «católico» ha tomado en muchos círculos evangélicos actuales, así como el rechazo del evangelicalismo moderno a todo lo que posea este título. Entiendo que la Institución Católico Romana ha jugado un papel decisivo en este comportamiento reaccionario de los evangélicos, pero nuestro rechazo no debiera ser contra el adjetivo («católico») que esta Institución injustamente se apropia de forma exclusiva para sí sino, en todo caso, contra la Institución. Aunque la expresión «católico» (del griego Katholikos = «relacionado con el todo», «general») no aparece en la Biblia, esta parece haber sido usada ya en el siglo II como una referencia a la verdadera iglesia en su totalidad, diferenciándose así de las iglesias locales y geográficas, señalando de esta forma a la iglesia universal que se extendía por todo el mundo. Así lo demuestra la carta de San Ignacio a los esmirnos al decir: «Allí donde deba aparecer el obispo, donde esté la gente, incluso donde Jesús podía estar, hay una iglesia universal [«católica»]»[i]. Sabemos que el distintivo de «católico» fue usado por los cristianos ya desde los primeros siglos como evidencia de pertenecer a la verdadera iglesia de Jesucristo. Así se diferenciaban de aquellos que anunciaban un mensaje particular y ajeno al mensaje apostólico que, en realidad, no era más que un evangelio diferente. Las formulaciones dogmáticas que la iglesia plasmaba en forma de Credos –en sus luchas contra las desviaciones doctrinales que surgían en el seno de la iglesia– siempre se apropiaban el vocablo de «Iglesia Católica», enfatizando así cuales eran las creencias ortodoxas y fundamentales de la verdadera y única iglesia universal de Jesucristo. Esto puede verse reflejado en el Credo Niceno (año 325 d. C.) y en el posterior Credo Niceno-constantinopolitano (381 d. C.) que afirmaba: «Creemos en la Iglesia que es una, santa, católica y apostólica». Estos Credos han sido aceptados a lo largo de las épocas por casi la totalidad de cristianos. Tras la Reforma Protestante, las iglesias reformadas insistían que esta separación no suponía un abandono de la fe «católica», esto es, universal. Así, la confesión bautista de persuasión calvinista publicó su propia confesión en 1644 (revisada en 1651), conocida como «Confesión de Londres», donde se autodenominaba «iglesia católica»; la Confesión de Fe de Westminster finalizada en 1647 (en la que colaboraron episcopales, independientes, erastianos y, principalmente, presbiterianos) volvía a insistir que a la «iglesia católica» pertenecían: «el número completo de los elegidos que han sido, son o serán reu-

[i] Puede consultarse la epístola de San Ignacio a los de Esmirna en: http://www.newadvent.org/fathers/0109.htm (específicamente el capítulo 8).

*Teólogo y Profesor – Martos, Jaén (España)

nidos en uno, bajo Cristo, su cabeza; y es la esposa, el cuerpo, la plenitud de Aquel que llena todo en todos». Y añadía: «La iglesia visible, que bajo el evangelio también es católica o universal (no está limitada a una nación como anteriormente en el tiempo de la Ley), se compone de todos aquellos que en todo el mundo profesan la religión verdadera, juntamente con sus hijos, y es el reino del Señor Jesucristo, la casa y familia de Dios, fuera de la cual no hay posibilidad ordinaria de salvación» [El subrayado no es original][ii]. Quedaba así claro que todo el movimiento protestante confesaba seguir siendo parte de la «Iglesia Católica», que no «Iglesia Católica-Romana». Posteriormente, la Iglesia Católica Romana reclamaría para sí el monopolio de la catolicidad, afirmando en el Concilio Vaticano I ser la única poseedora de todo el mensaje cristiano, siendo el resto de confesiones cristianas movimientos heréticos o cismáticos que se habían dejado llevar por doctrinas acatólicas o erradas. Con un lenguaje mucho más suave, el Concilio Vaticano II denomina a los protestantes «hermanos separados» (ya no herejes), exhortándoles a volver a la «una, santa, católica y apostólica» Iglesia Católica Romana. No obstante, esta pretensión no es más que una falacia. De hecho, los términos «católica» y «romana» son contradictorios. Como reconoce el teólogo católico Hans Küng, «el calificativo "romana" fundamentalmente negaba la "catolicidad"»[iii], y «los reformistas dieron gran importancia a su pertenencia a la "iglesia católica". Sin embargo, entendían esa catolicidad en un sentido doctrinal: la fe católica que siempre se había seguido, en todas partes y por todas las gentes, de acuerdo con las escrituras»[iv]. Tanto es así que los reformadores eran herederos de siglos católicos y sus enseñanzas estaban sostenidas no solo por el testimonio de las escrituras, sino de importantes teólogos de la primitiva cristiandad como Agustín. Actualmente, muchos teólogos católico-romanos como protestantes reconocen que una de las fuentes principales de la teología y piedad reformada eran los escritos del obispo y padre de la iglesia Agustín de Hipona[v]. El ex-católico y converso al protestantismo José Grau escribió: "La Reforma no trajo no trajo un evangelio «protestante», sino el Evangelio de la Iglesia de todas las edades. El principal apoyo, lo hallaron los reformadores en las Escrituras, pero siempre que pudieron citaron a los padres de la antigua Iglesia en su apoyo. [...] Toda afirmación importante de la Reforma hallaba considerable apoyo en la tradición antigua de la iglesia católica."[vi] La Reforma, en realidad, pretendía recuperar la verdadera catolicidad que la iglesia estaba perdiendo. Se puede afirmar que los reformadores eran auténticos católicos que trataban de recuperar la esencia del mensaje católico (universal). Concluimos, pues, que la catolicidad no es aquella que se restringe a una determinada organización o institución, sino aquella que se extiende a todos los verdaderos creyentes. Defender nuestro catolicismo es aseverar que somos fieles portavoces de una tradición evangélica, del mensaje de Jesucristo dado por los apóstoles, predicado a lo largo de los siglos. Sí, soy un evangélico-católico. Espero, en ese sentido, que tú también lo seas («católico»). Y si alguien desea quitarnos el nombre de «católico», ¡que nos demuestre en qué nos hemos apartado de la fe católica! Pues, como diría el antiguo sacerdote agustiniano, profesor de teología católica en la Universidad de Wittenberg y, luego, reformador, Martín Lutero: «Mi conciencia está cautiva de la Palabra de Dios. Por tanto, no puedo retractarme y no lo haré, pues no es ni seguro ni correcto ir en contra de la propia conciencia. Dios me ampare. Amén» R

[ii] Confesión de fe de Westminster y Catecismo Menor. Edimburgo: El Estandarte de la Verdad, 1988, p. 64.
[iii] KÜNG, HANS. La Iglesia Católica. Barcelona: Editorial Mondadori, 2002, p. 80.
[iv] *Ibíd*., p. 81.

[v] GRAU, JOSÉ. *Catolicismo Romano: Orígenes y desarrollo*. 2ª edición actualizada de «Concilios» Tomo I. Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1987, p. 532. [vi] Ibíd.

ENCRUCIJADA DE LOS ARGUMENTOS FILOSÓFICO-TEOLÓGICOS

#1



Jorge Alberto Montejo*

Por lo cual es necesario seguir a lo común; pero aunque la razón es común, la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular.
Sobre el conocimiento. ***Heráclito****.*

INTRODUCCIÓN

Iniciamos este ensayo con la cita que precede atribuida a **Heráclito** que junto a **Parménides** fue el máximo exponente de la filosofía presocrática y que **Ortega y Gasset** denominaría a ambos, en su conocida obra filosófica *La idea de principio en Leibniz*, publicada en 1947, "aleccionadores" de **Platón**. Y es que, en verdad, difícilmente podríamos interpretar al gran filósofo discípulo de **Sócrates** sin conocer el pensamiento de los dos presocráticos mencionados: **Heráclito** y **Parménides**.

En los orígenes de la filosofía en la antigua Grecia nos encontramos con un cúmulo de argumentos especulativos acerca de la realidad del mundo que envuelve a todo ser humano. Ese fue precisamente el origen de la filosofía en la cuna de la civilización occidental en Grecia. Pero no hemos de creer que el saber filosófico se originó solamente en la *Hélade* (tal y como definió **Homero**, el rapsoda, a la antigua Tesalia, la patria de los helenos, y luego por extensión a toda Grecia), sino que en el mundo oriental, en la India, China y Japón, principalmente, la filosofía también consiguió un desarrollo notable, por cierto, con similitudes y diferencias con respecto a la filosofía helénica, como veremos luego.

Así pues en los orígenes del hombre se observa ya una inclinación por la búsqueda de verdades que aquietasen su espíritu ávido de emociones y sensaciones, las cuales tan solo se podían satisfacer por medio del *conocimiento* de las cosas. En un principio lo que más inquietó al hombre no fueron las cuestiones teológicas y metafísicas sino el conocimiento de las cosas tangibles. Fue con el paso del tiempo, en su proceso evolutivo, cuando comenzó a interesarse por lo trascendente y sobrenatural, es decir, por todo aquello que no conseguía explicar por medio del conocimiento racional de las cosas. Así comenzó a aventurarse en el mundo de la filosofía primero y de la teología después.

En este ensayo que ahora iniciamos se pretende realizar todo un exhaustivo análisis del entramado filosófico-teológico que ha desarrollado el ser humano desde sus primeros pasos en este enigmático mundo hasta adquirir la "mayoría de edad", valga la expresión metafórica, del pensamiento dialéctico bien elaborado y desarrollado. Y es que en este mundo donde priva el saber, el conocer de las cosas, la *filosofía* y la *teología* han venido disputándose su particular protagonismo a lo largo de los tiempos. De ahí que hablemos de una auténtica *encrucijad*a, de todo un cruce de caminos en el desarrollo argumentativo de las dos disciplinas que desde siempre han cautivado –y continúan cautivando– al espíritu humano. Y así surgieron una serie de argumentos sustentados en la especulación y elucubración en la búsqueda del conocimiento humano que diera razón, sentido y

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

orientación a su devenir en este mundo plagado de aparentes contradicciones. Se iniciaba de este modo todo un proceso de indagación que daría lugar a un sinfín de escuelas del saber, tanto filosófico como teológico, cuya expresa finalidad era la de encontrar explicación a los misterios que rodean la existencia humana. Y en esta aventura iniciamos ahora precisamente nuestra investigación.

EN LOS ALBORES DEL PENSAMIENTO

Sería **Heráclito** (576-480 a. C.), el primer gran filósofo presocrático, quien argumentaría que el *conocimiento* está más allá de las apariencias. Consideraba que la mayoría de la gente no era capaz de comprender cosas tales como aquellas con las que se encuentran, ni era tampoco capaz de asimilarlas mentalmente aunque se las hayan enseñado. Creía, más bien, que era posible entenderlas por sí mismas. Surgió así por primera vez el concepto de *individualidad*. Es por eso que afirmaba que una sola cosa se precisa para alcanzar la *sabiduría*, razón de ser de todo planteamiento filosófico: conocer la *inteligencia* que guía todas las cosas. La percepción sensorial no podía ser capaz, según **Heráclito**, en proporcionar auténtico conocimiento. Tan solo desde la razón bien guiada y argumentada era posible alcanzar el conocimiento de las cosas.

Pero sería **Parménides** (540-450 a. C.), el otro gran presocrático, quien realizaría el primer ejercicio que conocemos caracterizado por el rigor lógico y plasmado en su excelente obra *Sobre la naturaleza*. En esta obra (de la que todavía se conserva una buena parte) el filósofo trata de identificar la naturaleza con la existencia y a esta última confrontada con lo que la razón puede decir y argumentar sobre ella. Realiza **Parménides** todo un ejercicio de distinción entre lo verdadero y lo opinable basado en el rigor del conocimiento de las cosas. Esta forma de afrontar el planteamiento filosófico influiría notablemente algo más tarde en el mismo **Platón**. Pero tanto en **Heráclito** como en **Parménides** la concepción que ambos tenían de la realidad estaba exenta de connotaciones sobrenaturales. Sobre el rigor de los dos presocráticos fundamentaría en buena medida **Platón** (427-347 a. C.) su sistema filosófico. Sería **P. M. Huby** en alusión al *Vol. I* de la *Historia crítica de la Filosofía occidental* de **O´Connor** (comp.) quien consideraría que tanto **Sócrates** como **Platón** realizaron la principal contribución en el intento de definir el *conocimiento*. **Platón**, en concreto, aplicó el rigor epistemológico a diversos campos del saber, tales como las matemáticas, la política, la ética o la pedagogía. Su célebre *Teeteto*, compuesto hacia el año 386 a. C. es todo un estudio investigativo no superado todavía sobre el *conocimiento*. El conocido como *método dialéctico* implantado por **Sócrates**, su maestro, y por él perfeccionado, supuso toda una innovación en el mundo del pensamiento y que como técnica de razonamiento en la búsqueda de la verdad ha ido adquiriendo cada vez más rigor científico.

> Sería pues a partir del pensamiento de **Platón** cuando en buena medida la filosofía y el quehacer filosófico se revestiría de ciertos tintes teológicos de los que, como decíamos, **san Agustín** (354-430) extraería importantes y determinantes conclusiones tratando de conciliar la filosofía, el pensamiento filosófico, con la revelación por medio de la adaptación de las ideas platónicas al mensaje cristiano

Sería con **Platón** precisamente donde se empieza a tener los primeros atisbos de la idea de un *ente superior* o *sobrenatural* de carácter divino, es decir, surge la *teología* como tal, si bien todavía bastante rudimentaria. Pero tuvo tal repercusión su idea de lo divino que sería, bastante tiempo después, santo y seña del pensamiento cristiano a partir de **Agustín de Hipona**. Lo que llama poderosamente la atención es el hecho de que los primeros intentos de búsqueda de un *ente sobrenatural* entre los grandes pensadores y sofistas de la antigüedad se efectuaron sin referencia alguna sobre una posible e hipotética revelación de carácter divino, lo cual da a entender de que “algo” despertó el interés en

el ser humano para atribuir la posible existencia de que "algo" o "alguien" regía los destinos y los tiempos del universo.

En **Platón** la verdadera realidad teñida de divinidad la encarna la conocida como *Idea del Bien*. Es cierto que explícitamente no hay una alusión directa a la divinidad o *ente sobrenatural*, pero no cabe duda que alguna referencia implícita existe. Los neoplatónicos y algunos de los primeros pensadores cristianos así lo estimaron. Lo que parece evidente, más allá de las supuestas connotaciones referidas a la divinidad, es que la *Idea del Bien* viene a representar la perfección y la verdad de las cosas, algo atribuible, hemos de pensar, tan solo a un ser divino o con propiedades divinas. Y aún más, la *Idea del Bien* platónica supone la "Idea" por excelencia, de la que dependen las demás ideas. Y el *Bien*, en la concepción platónica, viene a ser una idea, objeto de toda filosofía con carácter inteligible. Desde luego, que si hemos de concebir la divinidad es asociándola con el *Bien* por excelencia. También con el *Amor*, según la definición en el *Nuevo Testamento* para referirse a Dios mismo, en el lenguaje de **san Juan**. De ninguna de las maneras parece apropiado referirse a la divinidad como portador de algún mal. Otra cuestión es el origen del *Mal* y la permisividad de la divinidad, a la que presuponemos omnipotente, para con el problema irresoluble del mal en el mundo. Pero a esto nos referiremos con cierta extensión más adelante.

A pesar de que en estos sistemas filosóficos existen textos escritos que se les da la aureola de sagrados (caso del *Bhagavad-gita* o los *Upanishad*), no están revestidos de esa impronta que tienen las revelaciones de la *Biblia* y el *Corán*. Estos últimos se les considera palabra de Dios de manera incuestionable por las religiones judeocristianas y del mundo musulmán, plasmada, como decíamos, en dogmas y ritos de diversa índole.

Sería pues a partir del pensamiento de **Platón** cuando en buena medida la filosofía y el quehacer filosófico se revestiría de ciertos tintes teológicos de los que, como decíamos, **san Agustín** (354-430) extraería importantes y determinantes conclusiones tratando de conciliar la filosofía, el pensamiento filosófico, con la revelación por medio de la adaptación de las ideas platónicas al mensaje cristiano. El éxito no se hizo esperar dentro de los ambientes eclesiásticos de la época y la aceptación de las tesis de **Agustín** fueron muy amplias.

En la misma línea de *argumentación filosófico-teológica* se encuentra el pensamiento de **Aristóteles** (384-322). Difícilmente podemos encontrar una rama del saber que no entronque, directa o indirectamente, con el pensamiento del gran filósofo de Estagira. Se dice que la primera gran biblioteca de la antigüedad era suya. Su sentido de la curiosidad y de la observación no tenía límites y se sabe que fue el fundador de, cuando menos, dos ciencias: la biología y la lógica. Pero lo que más llama la atención es la gran influencia que tuvo en el pensamiento occidental posterior, tanto en el mundo de la filosofía y de la ética como en el de la religión y sus planteamientos teológicos. Fue el primero en establecer con rigor la necesidad de que el saber científico debe ser demostrativo y estar regulado por principios o axiomas. Conceptos tales como *inducción abstractiva* y *universales* son propios de él. Por medio de la *inducción abstractiva* podemos llegar a describir lo *universal* que existe en todo *particular* conocido, es decir, poder alcanzar lo desconocido a través de lo conocido, logrando así describir su esencia. Este concepto que en sus orígenes es atribuible a **Aristóteles** sería luego desarrollado de manera más profunda por **Francis Bacon** en el siglo XVII, para quien el *método inductivo* debería ser el método por excelencia de todas las ciencias.

El pensamiento oriental

Si el mundo occidental en sus inicios se caracterizó por su análisis penetrante de la realidad cosmogónica, en el mundo oriental el pensamiento filosófico no le fue a la zaga dando lugar a distintas escuelas filosóficas. Y es que en el mundo oriental más que hablar de religiones se habla de filosofías o distintos enfoques filosóficos. Y esto es así porque en el Lejano Oriente no existen religiones al uso como las conocemos en Occidente, como verdades reveladas y plasmadas en dogmas. En el *hinduismo*, el *budismo*, el *confucianismo*, *el sintoísmo* y el *taoísmo*, principalmente, las tradiciones son elementos fundamentales que es preciso conocer para poder interpretar correctamente el pensamiento filosófico oriental. Mención especial merece el *mazdeísmo*, la religión o sistema religioso de la antigua Persia. Si algo diferencia a las creencias de estos sistemas filosófico-religiosos de Oriente es que en ellos, a diferencia del *judeocristianismo* y el *islam*, no existen, como decíamos, dogmas establecidos.

Lo que particularmente más llama la atención de las distintas escuelas filosóficas orientales –a diferencia de las religiones occidentales institucionalizadas– es el hecho de la búsqueda de la verdad partiendo del mundo interior de la persona. La hipotética verdad no hay que buscarla fuera de uno en ninguno tratado de fe o revelación, sino en la experiencia propia contactada esta con la realidad del cosmos que le rodea. No tiene mayor sentido hablar de una hipotética divinidad si antes no se parte de la percepción propia de uno mismo y del mundo que le rodea. Así, por ejemplo, en el *budismo* se habla de las *cuatro nobles verdades* que conducen al *nirvana*, al éxtasis, al cual se llega cuando se toma verdadera conciencia de uno mismo y su realidad en el mundo. El concepto de *reencarnación*, por otra parte, implica una vuelta al mundo del que uno partió algún día, encarnándose de nuevo en una realidad distinta. Es a través del fenómeno de la muerte cuando el *karma* o conciencia personal determinará la próxima existencia de la vida. Estos conceptos que para nosotros los occidentales nos parecen un tanto extravagantes, sin embargo, están inmersos en la cultura y el pensamiento oriental. Pero lo mismo sucede para el pensamiento oriental comprender determinadas verdades impresas en la *tradición judeocristiana* o del *islam*, por ejemplo. Son dos mundo distintos con percepciones distintas de una misma realidad. Conviene matizar aquí que, en realidad, el *judeocristianismo* y el *islam* surgieron también en el mundo oriental, pero con otras matizaciones y peculiaridades que poco o nada tienen que ver con el mundo del Lejano Oriente, como son las tradiciones de la India, Japón, China y Corea, entre otras, a las que nos venimos refiriendo en este apartado.

A pesar de que en estos sistemas filosóficos existen textos escritos que se les da la aureola de sagrados (caso del *Bhagavad-gita* o los *Upanishad*), no están revestidos de esa impronta que tienen las revelaciones de la *Biblia* y el *Corán*. Estos últimos se les considera palabra de Dios de manera incuestionable por las religiones judeocristianas y del mundo musulmán, plasmada, como decíamos, en dogmas y ritos de diversa índole.

Decíamos que filosofía y teología siguieron caminos distintos desde el advenimiento del período renacentista y esa separación se hizo efectiva a partir del período ilustrado. Mientras que la teología se convertía en instrumento de análisis al servicio de la religión, la filosofía, en cambio, siguiendo su línea investigativa de siempre, continuó con la especulación desde el ámbito de la razón.

EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

Si algo diferencia el pensamiento occidental del oriental (en referencia este último a los sistemas filosóficos referidos anteriormente) es la distinta concepción que tienen de ver la realidad y el mundo que nos rodea. Así mientras en el Lejano Oriente los distintos sistemas filosófico-religiosos no han variado demasiado con el paso del tiempo, en cambio en el mundo occidental sí que ha habido un

proceso evolutivo permanente a nivel filosófico principalmente de entender e interpretar al mundo y su realidad. Al estaticismo del mundo oriental se le opuso una concepción en permanente cambio sobre la idea de Dios y del mundo a lo largo de la historia, lo cual denota la capacidad cognoscible e intuitiva del ser humano.

Ya decíamos antes que el sistema filosófico implantado por **Aristóteles** tuvo una gran repercusión en el devenir teológico de la Edad Media. Reputados pensadores intentaron ser intérpretes del pensamiento aristotélico aplicado al mundo teológico-religioso. Y esto no solo dentro del marco del *cristianismo* sino también en el mundo musulmán. Así, por ejemplo, **Averroes** (1126-1198), el gran filósofo del *islam*, fue uno de los primeros en aplicar los planteamientos del pensamiento aristotélico a la teología. **Averroes**, además de ser uno de los más grandes filósofos del mundo antiguo, fue, curiosamente, uno de los primeros introductores del pensamiento musulmán en Europa. Esta circunstancia ya la analicé a fondo en el ensayo sobre el pensamiento filosófico-teológico del gran pensador musulmán y es por lo que no vamos a abundar en ella aquí ahora. Solo destacar que **Averroes** se opuso a aquellos que creían (en su criterio, de manera equivocada, como la refutación efectuada contra **Al-Ghazail**, maestro de doctrina islámica) que filosofía y teología no podían convivir juntas. **Averroes**, con la elegancia que caracterizó a sus escritos, refutó tal apreciación. Sus escritos, realizados con una pulcritud admirable, fueron leídos en Europa hasta el punto de que **Jacob Anatoli**, destacado traductor de textos árabes, tradujo la mayoría de sus obras del árabe al hebreo. Fue así como el pensamiento de **Averroes** se introdujo en los círculos intelectuales y eclesiásticos más relevantes de Occidente. Filosofía y teología, en criterio de **Averroes**, no eran, en absoluto, incompatibles sino complementarias. Suponía, en cualquier caso, dos formas de ver y analizar una misma realidad. Aproximadamente un siglo después la figura de **Tomás de Aquino** fue determinante en la nueva concepción teológica desde la dimensión de la filosofía aristotélica. La e*scolástica* encontró con **Tomás de Aquino** su máxima expresión. De nuevo filosofía y teología caminaron juntas de la mano del *Aquinate* al igual que lo había hecho con **Averroes**.

Pero mientras la filosofía seguía con paso firme su investigación y especulación en distintas esferas del conocimiento humano, la teología y las religiones en el mundo occidental atravesaron por un período de crisis que condujeron al descreimiento religioso donde se empezó a cuestionar las supuestas verdades que preconizaba

Sería a partir del *Renacimiento* de los siglos XV-XVI cuando filosofía y teología comenzaron una nueva aventura por separado, al menos parcialmente, puesto que ambas disciplinas tienen algunos puntos en común pese a sus evidentes diferencias. En realidad el *Renacimiento* supuso un período intermedio entre la Edad Media y la Edad Moderna. El humanismo, como movimiento cultural alcanzó su máxima expresión trayendo una nueva concepción del hombre y del mundo. La idea de Dios que tanto había venido condicionando el devenir humano se fue, no perdiéndose del todo, pero sí diluyéndose poco a poco hasta el advenimiento de la *Ilustración* con su entronizamiento de la *Razón*. Definitivamente la filosofía comenzó una nueva singladura sin el auxilio de la teología, si bien esta última siempre ha recurrido a ella para tratar de esclarecer algunos puntos oscuros de sus premisas. Y por otra parte la abolición del *Absolutismo* político y del *Antiguo Régimen* marcaron todo un hito en la nueva forma de entender la sociedad y la ciudadanía. Aquella célebre expresión *"Status, id est, magistratus"* (Estado, es decir, magistrado), que transliterado al francés encuentra su más genuina expresión *"L´Etat, c´est moi"* (El estado soy yo), frase esta última atribuida al monarca **Luis XIV**, vinieron a representar el espíritu más antidemocrático del absolutismo político. En nuestro país, España, tan a la rémora en todo por distintas razones, tanto políticas como sociales y sobre todo religiosas, erradicó el absolutismo político un tiempo después de la

Constitución de las primera Cortes democráticas de 1812.

Decíamos que filosofía y teología siguieron caminos distintos desde el advenimiento del período renacentista y esa separación se hizo efectiva a partir del período ilustrado. Mientras que la teología se convertía en instrumento de análisis al servicio de la religión, la filosofía, en cambio, siguiendo su línea investigativa de siempre, continuó con la especulación desde el ámbito de la razón. Pero esa separación no impidió el reiterado encuentro de ambas disciplinas en la búsqueda de la verdad y del conocimiento. Pero mientras la filosofía seguía con paso firme su investigación y especulación en distintas esferas del conocimiento humano, la teología y las religiones en el mundo occidental atravesaron por un período de crisis que condujeron al descreimiento religioso donde se empezó a cuestionar las supuestas verdades que preconizaba. El pasado siglo XX fue el culmen del descreimiento religioso con el serio cuestionamiento de lo que se consideraron hasta entonces verdades inmutables. Y en esta tesitura nos encontramos en los albores del nuevo siglo.

Y entretanto se producía ese acontecer evolutivo en el pensamiento filosófico-teológico en Occidente, en el Lejano Oriente sus milenarias filosofías de contenido religioso apenas evolucionaron en su forma de entender y concebir el mundo. No obstante, hay algunas excepciones dentro de ciertas ramas del *hinduismo*, tales como el *visnuismo* y el *krisnaísmo* donde su cosmogonía se fundamenta en el estudio y distintas interpretaciones de las diversas divinidades, algunas de ellas supuestamente encarnadas. Pero al margen de estas escuelas filosófico-religiosas el pensamiento oriental parece no haber evolucionado apenas. Con todo y con eso el contenido expresivo de las filosofías orientales si bien son tendentes a la meditación una cierta practicidad resulta, a mi juicio, bastante clara. Esto pudiera resultar un contrasentido cuando hablamos de renuncia y abandono tan comunes en las distintas ramas filosóficas del mundo oriental. Y es que para comprender el pensamiento oriental se precisa un conocimiento de las tradiciones y culturas del mundo del Lejano Oriente tan distinto del nuestro, el occidental. Sumido como está Occidente en el mercantilismo religioso tan degradante para el mismo fenómeno religioso en sí mismo, en el Lejano Oriente, en cambio, la sencillez y si queremos hasta la candidez de la expresión del sentir religioso son una genuina manifestación de la naturalidad de las creencias del pueblo oriental. Obviamente la visión de la vida en general que se tiene en Oriente es muy distinta de la que tenemos nosotros los occidentales, pero un hecho resulta incontestable: el discurrir de la vida y su acontecer diario están exentos de los agobios que conlleva la vida para la inmensa mayoría de gente en el mundo de Occidente y esto condiciona la forma de ver y de concebir la existencia terrenal.

De la misma forma que el ritmo de vida en Occidente es frenético en el Lejano Oriente es más tendente a la búsqueda meditativa. El poderoso desarrollo económico de los países occidentales contrasta con la sencillez y simplicidad de las costumbres y tradiciones orientales donde la economía ocupa un lugar secundario. Existen, por supuesto, excepciones como el fenómeno económico expansivo de China y Japón, por ejemplo, pero el pueblo llano sigue con sus costumbres ancestrales y su lento ritmo de vida, especialmente en las zonas rurales.

Recuerdo ahora el célebre relato de **Hermann Hesse**, *Siddharta* –que leí por primera vez en mis años jóvenes y que después he vuelto a releer en varias ocasiones– donde la simplicidad de la vida del protagonista encuentra la plena autorrealización cuando se percata de su unión indisoluble con el engranaje de la Naturaleza donde todos somos criaturas dependientes de ella; dependencia curiosamentre liberadora, en contra de lo que pudiera pensarse. Para *Siddharta*, en su búsqueda de la verdad que conduce a la plenitud, no caben dualismos, tan solo unidad en armonía con el cosmos. Y es que



Hermann Hesse en 1929 (Wikipedia)

en el fondo de la filosofía oriental subyace la idea de *unidad* indisoluble con el cosmos y todo lo existente. No importa lo material ni todo aquello que condicione la vida misma. Tan solo ser uno con el cosmos en permanente armonía es lo verdaderamente importante y trascendental.

Llama poderosamente la atención que esa misma idea de *unidad* es manifestada también por **Jesús de Nazaret** en su *Evangelio,* entendida aquí en unión con Dios mismo. No parece que esto sea por casualidad, hemos de entender. ¿Acaso no existe, en el fondo, una confluencia de creencias, con distintos matices, es verdad, pero con verdades sustanciales afines? Lamentablemente el dogmatismo y la intransigencia religiosa del mundo religioso occidental no puede llegar a atisbar (y menos aún a comprender) tal posibilidad. No sabemos en realidad, pero es llamativo, cuando menos, las afinidades existentes entre las distintas religiones, con sus diversas formas y variantes en función de los diferentes estratos culturales. En fin...

El mundo de la creencia religiosa siempre se ha visto amenazado y convulsionado por esquemas que van desde el claro *ateísmo* que niega categóricamente la existencia de ese *ente* sobrenatural hasta las posturas agnósticas que consideran que el ser humano, de entendimiento limitado, es incapaz de demostrar categóricamente la existencia de Dios por carecer de argumentos sólidos y totalmente fiables

De la misma forma que el ritmo de vida en Occidente es frenético en el Lejano Oriente es más tendente a la búsqueda meditativa. El poderoso desarrollo económico de los países occidentales contrasta con la sencillez y simplicidad de las costumbres y tradiciones orientales donde la economía ocupa un lugar secundario. Existen, por supuesto, excepciones como el fenómeno económico expansivo de China y Japón, por ejemplo, pero el pueblo llano sigue con sus costumbres ancestrales y su lento ritmo de vida, especialmente en las zonas rurales.

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO A EXAMEN

No podemos por menos que sentirnos un tanto confundidos sobre la evolución del pensamiento religioso a lo largo de su dilatada historia. Del pensamiento filosófico –al cual nos referiremos en el apartado siguiente– no nos sorprende prácticamente nada viendo y considerando qué es y para qué sirve la filosofía. Particularmente creo que la filosofía no ha variado de sus planteamientos iniciales que no son otros que la búsqueda del saber, del conocimiento y la verdad por vías sustentadas en la especulación y el razonamiento. Los planteamientos religiosos, en cambio, han marcado en gran medida el devenir de civilizaciones, pueblos y culturas y esto no siempre de manera satisfactoria. Más bien podríamos decir lo contrario, por desgracia. La religión aprendió mucho de la filosofía, sin duda alguna. La actitud dialéctica, por ejemplo, que originalmente era un método filosófico de análisis y discusión entre los primeros filósofos y sofistas en la antigua Grecia fue luego añadida por los primeros apologetas y polemistas dentro del mundo de la cristiandad con la finalidad de defender los postulados doctrinales del cristianismo. El *método dialéctico* fue posiblemente el primero de los métodos de discusión que enfrentó a posturas diametralmente opuestas y contrarias dentro del mundo de la filosofía y luego también de la religión.

Creo que no exageraríamos si decimos que el fenómeno religioso ha sido a lo largo de toda la historia humana el que más controversias y polémicas generó. Y no deja de sorprender que unos planteamientos sustentados en hipótesis y elucubraciones hayan levantado (y continúan levantando aún en nuestros tiempos) tantos apasionamientos y defensas a ultranza de todo punto desmedidas. Es célebre el dicho aquel de que “la fe mueve pasiones”, o aquel otro de “la fe mueve montañas” ya que hacen honor a sus enunciados. Pero lo que llama más poderosamente la atención a todos aquellos que en cierta medida somos espectadores e investigadores del acontecer religioso es el hecho de que la fe religiosa mueva tanta

pasión incontrolable en muchas ocasiones, hasta el punto de encontrarnos con planteamientos claramente fanatizantes. Analizando este fenómeno del apasionamiento religioso es bien significativo que el mayor apasionamiento se da dentro del marco de las religiones que sustentan sus creencias en una supuesta revelación de carácter divino siendo, por el contrario, más apaciguadas las religiones de estructura menos dogmática al no apoyarse en ninguna revelación en concreto. Es por eso que dentro del marco de creencias del *judeocristianismo* y del *islam* se han dado (y continúan dándose) brotes de intolerancia e intransigencia para con otros grupos y otras creencias distintas a las propias. Lamentablemente, esa intolerancia (que raya en muchas ocasiones con el odio y la animadversión hacia el contrario) se ve alimentada por líderes sin escrúpulos movidos también por su propio fanatismo pero con fuerza suficiente para fanatizar a su vez a la feligresía. Esto es bastante común dentro de los grupos religiosos sectarios. La sana religiosidad, por el contrario, ha de caracterizarse por un espíritu de comprensión y tolerancia hacia las ideas de los demás, así como por un sentimiento de paz y amor inconmensurables hacia toda la humanidad.

Se ha dicho por parte de sectores cercanos al ateísmo que las religiones, en sus distintas variantes, han sembrado la ignorancia y la superstición en mucha gente y no podemos por menos que, analizando el devenir de la mismas, asentir en muchos aspectos. Para desgracia del género humano, el *homo religiosus* se ha caracterizado en buena medida por su intransigencia, por su intolerancia y por la imposición en muchas ocasiones, a lo largo de su dilatada historia, de sus creencias, muchas de ellas sustentadas en la irracionalidad y en la desmesura. El problema, desde mi visión del acontecer religioso, creo que ha estado en no saber posicionar convenientemente el fenómeno religioso en su justa medida.

Ese gran historiador de las religiones que fue **Mircea Eliade** reconoce en muchos de sus interesantes escritos que el *homo religiosus* siente desde tiempos ancestrales una poderosa atracción hacia toda manifestación de lo sagrado que él acuñó con el término *hierofanía*. Desconocemos la causa de esa atracción. Podemos, si acaso, intuirla. Con todo, llama poderosamente la atención de que el *fenómeno religioso* sea común en todo pueblo, cultura y civilización. Posiblemente la *ontología*, esa difícil rama de interpretar la filosofía desde una de sus facetas más complejas, cual es el estudio de la esencia del *ser* y su sustancialidad, nos aclare algo. Pero, saber que analiza la visión de la existencia desde el quehacer metafísico es extremadamente complicado y más realizar aseveraciones concluyentes, máxime cuando carecen de plena certidumbre y demostrabilidad empírica. En esto basa en buena medida sus aseveraciones el ateísmo y más concretamente el agnosticismo. Ateísmo y agnosticismo que junto con el mundo de la creencia religiosa forman el trío que tanto apasionamiento ha levantado en el mundo desde casi sus albores.

> Como observamos en la apreciación de **Russell** sobre el agnosticismo existe una clara manifestación de lo que implica la postura agnóstica (en él un tanto cercana al ateísmo, como también observamos), es decir, el hecho de que se considere al agnosticismo como una actitud de imposibilidad de demostrar absolutamente nada sobre la existencia del *ente* divino sobrenatural es lo que hace reflexionar al filósofo galés sobre la falta de practicidad de tal análisis, como se desprende de sus palabras al respecto

La tesis de Bertrand Russell y la controversia de Norwood R. Hanson sobre el agnosticismo

Ni que decir tiene que el mundo religioso ha levantado pasiones tanto a favor como en contra sobre la hipotética existencia de un *ente* divino y/o sobrenatural que rige y dirije los destinos del universo. El mundo de la creencia religiosa siempre se ha visto amenazado y convulsionado por esquemas que van desde el claro *ateísmo* que niega categóricamente la existencia de ese *ente* sobrenatural hasta las posturas agnósticas


Mircea Eliade de joven (Wiquipedia)

que consideran que el ser humano, de entendimiento limitado, es incapaz de demostrar categóricamente la existencia de Dios por carecer de argumentos sólidos y totalmente fiables. Hablamos de diversas clases o tipos de *agnosticismo*, ciertamente, puesto que no cabe hablar de una única postura agnóstica sino de varios enfoques sobre el controvertido asunto.

A lo largo de la historia muchos pensadores así lo han considerado y hemos de asentir que con suficiente base filosófica. Si el agnosticismo considera que es prácticamente inaccesible para el entendimiento humano la noción de absoluto y, en consecuencia, la captación de todo aquello que se escapa a sus dominios y carente de demostrabilidad empírica, entonces el agnosticismo es una realidad evidente

En este apartado nos centramos en la concepción agnóstica que desarrolló de manera magistral el gran matemático, filósofo y filántropo británico **Bertrand Russell** (al cual dediqué todo un largo ensayo sobre su pensamiento filosófico) y en la curiosa y polémica tesis del filósofo y epistemólogo contemporáneo estado-unidense **Norwood R. Hanson**, el cual desde una visión ateísta consideraba que no existe el *agnosticismo* como tal.

Por lo que respecta a **Russell** cabe decir que su definición de lo que es ser agnóstico es de una claridad meridiana. Sustentándose en la tesis epistemológica de la razón como elemento clave en el esclarecimiento de hipótesis o conjeturas llega a afirmar, desde una visión humanista del problema, que *"el agnóstico suspende el juicio, afirmando que se carecen de pruebas suficientes, tanto para la afirmación como para la negación y al mismo tiempo el agnóstico puede sostener que la existencia de Dios, aunque no imposible, es muy improbable, hasta el extremo de que no merece la pena considerarla en la práctica" (B. Russell. Sobre Dios y la religión. Alcor. Barcelona 1992).* Como observamos en la apreciación de **Russell** sobre el agnosticismo existe una clara manifestación de lo que implica la postura agnóstica (en él un tanto cercana al ateísmo, como también observamos), es decir, el hecho de que se considere al agnosticismo como una actitud de imposibilidad de demostrar absolutamente nada sobre la existencia del *ente* divino sobrenatural es lo que hace reflexionar al filósofo galés sobre la falta de practicidad de tal análisis, como se desprende de sus palabras al respecto. Entonces, la pregunta que se impone sería la siguiente: ¿Tiene algún sentido, por lo tanto, la *creencia religiosa*, cualquiera que esta sea? Particularmente creo que sí. Y me explico.

Tiene un cierto sentido si la analizamos desde el planteamiento de la *fe religiosa*, esto es, desde la certidumbre de algo que no se ha visto y que se intuye que puede existir. Pero, lamentablemente no podemos ir más allá. No podemos demostrar absolutamente nada. La fe religiosa implica confiar todo en algo que no es demostrable empíricamente de ninguna de las maneras. Algunos argumentarán si la experiencia religiosa no tiene valor alguno. Y podemos afirmar que claro que la tiene, pero solo para el que la siente, lo cual, efectivamente, no demuestra nada objetivamente. Así, por ejemplo, las experiencias místicas que se han dado a lo largo de la historia religiosa tienen, es cierto, un valor intrínseco para las personas que supuestamente las han vivido, pero carecen de plena objetividad y verificación más allá de lo relatado por los que las han experimentado. Dicho esto, añadir que el valor de la creencia religiosa, más allá de la indemostrabilidad de sus argumentos, tiene significación para todos aquellos que sienten la "voz interior" de la fe religiosa, lo cual les da suficiente capacidad para afrontar los embates de la existencia y conferir así un cierto sentido a la misma. Todavía podríamos ahondar un poco más y decir que si carecemos de plena certidumbre empírica que demuestre el valor real de la fe religiosa, entonces, ¿no sería todo un autoengaño, una irrealidad? Es posible que en muchos casos así sea. Pero no podemos generalizar. No podemos, por otra parte, afirmar que en todos los casos sea un autoengaño cuando tampoco podemos demostrar categóricamente la no existencia de ese *ente* divino en quien confían los creyentes, a quien se dirigen en

sus plegarias y hasta adoran con devoción, tanto a nivel privado como en sus cultos de manifestación pública. La clave quizá esté en la sincera actitud ante el dilema. El problema se complica con la intromisión de elementos espurios, inauténticos, en la genuina fe religiosa. Y es que cuando la fe religiosa se ve condicionada por elementos alienantes y manipuladores que bien pudieran modificar comportamientos naturales en lo que respecta a la fe estaríamos hablando ya de otra cosa bien distinta.

Retomando de nuevo la tesis de **Russell** bien podemos decir que su análisis es estrictamente racional, donde no entran en juego otros elementos como los aquí también considerados. Ante la imposibilidad de demostración empírica **Russell** aboga por la no consideración del evento dado que, en su criterio, carece de practicidad, como habíamos visto. Argumento plenamente asumible también, por supuesto.

Por lo que respecta al planteamiento de **Hanson** decir que su actitud de desestimar el *agnosticismo*, en mi criterio, no tiene suficiente sustentación, aun desde una vertiente ateísta que es la que él plantea. El agnosticismo, como corriente filosófica que también es, hemos de creer que es generalmente admitido dentro del mundo de la filosofía y de la religión. A lo largo de la historia muchos pensadores así lo han considerado y hemos de asentir que con suficiente base filosófica. Si el agnosticismo considera que es prácticamente inaccesible para el entendimiento humano la noción de absoluto y, en consecuencia, la captación de todo aquello que se escapa a sus dominios y carente de demostrabilidad empírica, entonces el agnosticismo es una realidad evidente. La tesis de **Hanson** viene a decir que *"el agnóstico se mantiene en estado de perfecta duda con respecto a la existencia de Dios y que solo logra por medio de recursos que son lógicamente inadmisibles" (Hanson, N.R. Filosofía de la ciencia y religión, Sígueme. Salamanca, 1976).* La postura que censura **Hanson** hace alusión, más bien, al *escepticismo* que al *agnosticismo* en sí, cuando son dos configuraciones o planteamientos algo distintos. El agnóstico no duda, sino que considera que con el entendimiento solo no se puede acceder a los fenómenos de carácter metafísico y/o sobrenatural por carecer de total y plena demostrabilidad. Pura lógica. El **Prof. Tierno Galván** en su interesante obra *Qué es ser agnóstico* explica con suficiente claridad el concepto *(Tecnos, Madrid. 1975).* **El Prof. Tierno** analiza muy bien el concepto cuando dice en su interesante libro que *"El agnóstico se despreocupa de la posibilidad de la existencia de Dios porque no admite la posibilidad de verificarlo. Niega la posibilidad de verificar la posibilidad, por lo que la propia posibilidad pierde también todo interés estético".* Asentiría íntegramente la exposición del **Prof. Tierno** con una salvedad: creo que en la postura o actitud agnóstica no cabe despreocupación aun a sabiendas de que no es posible la verificación empírica, experimental. Hemos de considerar de que el hecho de no poder demostrar algo categóricamente no es obstáculo, entiendo, para que continuemos investigando e indagando en el problema planteado. Pero, en fin, todo es cuestión de apreciación. Incluso desde el mundo de la creencia religiosa se pueden encontrar manifestaciones de carácter agnóstico. El **Prof. Miret Magdalena** hablaba de esa posible dualidad que él vívió como una realidad: ser creyente católico y agnóstico a la vez. Parece una contradicción, pero no lo es en absoluto. Desde la simpleza del análisis investigativo pudiera serlo, pero no desde el ahondamiento en las cuestiones epistemológicas y existenciales.

Hemos de considerar de que el hecho de no poder demostrar algo categóricamente no es obstáculo, entiendo, para que continuemos investigando e indagando en el problema planteado. Pero, en fin, todo es cuestión de apreciación. Incluso desde el mundo de la creencia religiosa se pueden encontrar manifestaciones de carácter agnóstico

En la segunda parte del ensayo seguiremos analizando cuestiones puntuales y de fondo que nos hacen pensar en toda una auténtica *encrucijada filosófico-religiosa* en la que nos movemos y que puede marcar nuestro devenir en este mundo del pensamiento libre.
R

BIOLOGÍA Y TECNOLOGÍA SE FUSIONAN EN EL FUTURO HUMANO

Ray Kurzweil*

Antes de la mitad de este siglo, los cambios serán tan extremos que alcanzaremos la Singularidad

TENDENCIAS21.NET

Antes de la mitad de este siglo, los ritmos de crecimiento de nuestra tecnología todavía serán finitos, pero tan extremos que los cambios que conllevarán parecerán romper con la estructura de la historia humana. La Singularidad constituirá la culminación de la fusión entre nuestra existencia y pensamiento biológico con nuestra tecnología, dando lugar a un mundo que seguirá siendo humano, pero que trascenderá nuestras raíces biológicas.

Un impactante acontecimiento se cierne sobre la primera mitad del siglo XXI. Tal y como un agujero negro en el espacio altera de forma dramática los patrones de materia y de energía acelerándolos hacia su horizonte de sucesos, esta inminente Singularidad está transformando paulatinamente cada institución y aspecto de la vida humana, desde la sexualidad hasta la espiritualidad.

La Singularidad es un tiempo venidero en el que el ritmo del cambio tecnológico será tan rápido y su repercusión tan profunda, que la vida humana se verá transformada de forma irreversible.

Aunque ni utópica ni distópica, esta era transformará los conceptos de los que dependemos a la hora de dar significado a nuestras vidas, ya sea en lo que se refiere a modelos de negocios o al ciclo de la vida (incluyendo la muerte).



Niños jugando con Realidad Aumentada. Futuroscope

Comprender la Singularidad cambiará nuestra perspectiva sobre la relevancia de nuestro pasado y sus repercusiones en el futuro. Su comprensión cambia intrínsecamente la visión que uno tiene de la vida en general y de su propia vida en particular

La idea fundamental que subyace de la inminente Singularidad es que el ritmo de cambio de la tecnología creada por el hombre se está acelerando y que sus capacidades se están ampliando a un ritmo exponencial.

El crecimiento exponencial es engañoso. Empieza casi imperceptiblemente y luego (si uno no se ha tomado la molestia de calcular su trayectoria) explota con furia inusitada.

Ordenadores que superan las capacidades humanas

Consideremos el caso de Gary Kasparov, que en 1992 menospreciaba el patético nivel ajedrecístico de los ordenadores. Sin embargo, el incesante aumento de la capacidad de los ordenadores, que se multiplica por dos cada año, le permitió a uno de ellos derrotarle tan solo cinco años después.

La lista de formas en la que los ordenadores ya superan las capacidades humanas crece rápidamente. Además, las reducidas aplicaciones que antaño tenía la inteligencia de los ordenadores están aumentando gradualmente en un tipo de actividad tras otra.

Por ejemplo, los ordenadores diagnostican elec-

* Inventor estadounidense, además de músico, empresario, escritor y científico especializado en Ciencias de la Computación e Inteligencia Artificial. Extracto del capítulo “Las Seis eras” de su libro “*La Singularidad está cerca*”, publicado en español por LolaBooks. Se reproduce con autorización.

trocardiogramas e imágenes médicas, pilotan y hacen aterrizar aviones, controlan las decisiones tácticas de armas automatizadas, toman decisiones financieras y respecto a créditos y están asumiendo la responsabilidad de muchas otras tareas que antes requerían de inteligencia humana.

El rendimiento de estos sistemas se basa cada vez más en la integración de múltiples tipos de inteligencia artificial (IA), pero mientras la IA muestre un punto flaco en cualquiera que sea la empresa a realizar, los escépticos tomarán esa área como bastión inherente de la indeleble superioridad humana sobre las capacidades de nuestras creaciones.

Tecnologías suprahumanas

Sin embargo, dentro de varias décadas, las tecnologías basadas en la información abarcarán todo el conocimiento y habilidad humano, incluyendo las capacidades de reconocimiento de patrones, las habilidades para resolver problemas, y la inteligencia emocional y moral del propio cerebro humano.

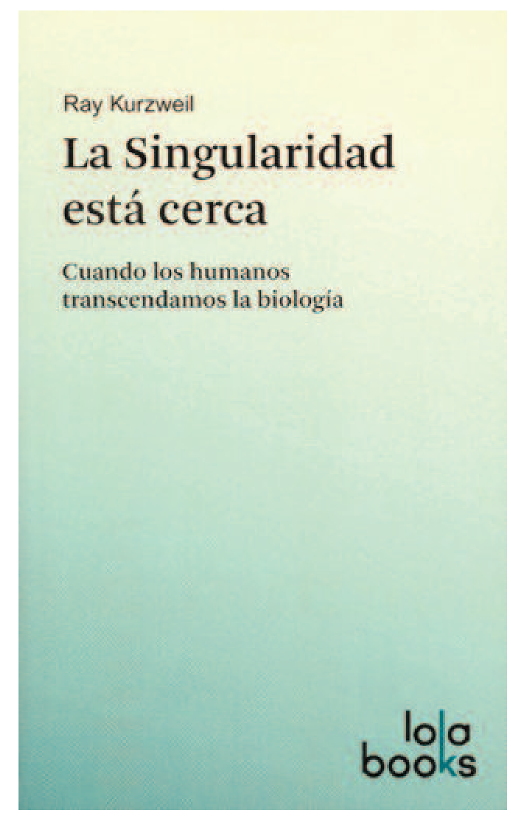
Aunque impresionante en muchos aspectos, el cerebro está sometido a graves limitaciones. Utilizamos su enorme grado de paralelismo (cien billones de conexiones interneuronales operando simultáneamente) para reconocer sutiles patrones rápidamente, sin embargo nuestro pensamiento es extremadamente lento: las operaciones neuronales básicas son varios millones de veces más lentas que los circuitos electrónicos modernos.

Esto hace que nuestro ancho de banda fisiológico para procesar nueva información sea extremadamente limitado en comparación con el crecimiento exponencial del conjunto del conocimiento humano.

Nuestros cuerpos biológicos versión 1.0 son a su vez frágiles y están sujetos a infinidad de fallos, por no mencionar los engorrosos rituales de mantenimiento que requieren.

Así, mientras que la inteligencia humana es a veces capaz de elevarse en su creatividad y expresividad, otras veces el pensamiento humano es poco original, nimio y restringido.

La Singularidad nos permitirá transcender estas limitaciones de nuestros cerebros y cuerpos biológicos. Aumentaremos el control sobre nuestros destinos, nuestra mortalidad estará en nuestras propias manos, podremos vivir tanto como queramos (que es un poco diferente a decir que viviremos para siempre), comprenderemos enteramente el pensamiento humano y expandiremos y aumentaremos enormemente su alcance. Al final de este siglo, la parte no biológica de nuestra inteligencia será billones de billones de veces más poderosa que la débil inteligencia humana.



Portada de la edición española del libro. Fuente: Casa del Libro.

Primeros estadios de la transición

Ahora nos encontramos en los primeros estadios de esta transición. La aceleración en el cambio de paradigma (el ritmo en el que cambiamos nuestros enfoques técnicos fundamentales), así como el crecimiento exponencial de la capacidad de la tecnología de la información, están empezando a alcanzar “la rodilla de la curva”, que es el estadio en el cual una tendencia exponencial se hace perceptible. Poco después de este estadio, la tendencia se convierte rápidamente en explosiva.

Antes de la mitad de este siglo, el ritmo de crecimiento de nuestra tecnología –que será indistinguible de nosotros mismos- será tan pronunciado que esencialmente parecerá vertical. Desde una perspectiva estrictamente matemática, los ritmos de crecimiento todavía serán finitos, pero tan extremos que los cambios que conllevarán parecerán romper con la estructura de la historia humana. Al menos esta será la perspectiva que se tendrá desde una humanidad no mejorada.

La Singularidad constituirá la culminación de la fusión entre nuestra existencia y pensamiento biológico con nuestra tecnología, dando lugar a

un mundo que seguirá siendo humano, pero que trascenderá nuestras raíces biológicas.

Más adelante, en la post-Singularidad, incluso no habrá distinción entre humano y máquina o entre realidad física y virtual. Si se pregunta sobre lo que seguirá siendo inequívocamente humano en un mundo así, la respuesta es simplemente esta cualidad: la nuestra es la especie que inherentemente busca expandir su alcance físico y mental más allá de sus limitaciones actuales.

La tecnología que viene

Muchos comentaristas de estos cambios se centran en lo que ellos perciben como la pérdida de un cierto aspecto vital de nuestra humanidad resultante de esta transición.

Sin embargo, esta perspectiva surge de no comprender en lo que se va a convertir la tecnología. Hasta hoy día, las máquinas carecen de la sutileza esencial de las cualidades biológicas humanas.

Aunque la Singularidad tiene muchas caras, su consecuencia más importante es esta: nuestra tecnología alcanzará y luego superará enormemente la finura y agilidad de lo que consideramos como los mejores rasgos humanos.

Si miramos varias décadas hacia el futuro, vemos que la Singularidad será el resultado de la fusión entre el enorme conocimiento alojado en nuestros cerebros y la enormemente superior capacidad, velocidad y agilidad para compartir información de nuestra tecnología. Así, permitirá que nuestra civilización humano-máquina trascienda las limitaciones de las tan solo cien billones de conexiones extremadamente lentas del cerebro humano.

La Singularidad nos permitirá superar los problemas del envejecimiento humano y ampliará enormemente la creatividad humana, preservaremos y mejoraremos la inteligencia que la evolución nos ha conferido y al mismo tiempo superaremos las profundas limitaciones de la evolución biológica.

A su vez, la Singularidad también ampliará la capacidad para actuar de acuerdo con nuestras inclinaciones destructivas, de manera que la historia en su conjunto todavía está por escribirse.

El universo despierta

En el periodo siguiente a la Singularidad, la inteligencia, que tiene su origen biológico en los cerebros humanos y su origen tecnológico en la creatividad humana, comenzará a saturar la materia y energía de su medio. Esto lo conseguirá mediante la reorganización de la materia y de la energía, cosa que proporcionará un nivel óptimo de computación y que le permitirá propagarse más allá de su origen terrestre.

Hasta el momento la velocidad de la luz constituye un límite infranqueable para la transmisión de información. El que podamos sortear este límite es muy especulativo, pero hay ciertos indicios que indican que esta constricción puede ser superada.

Si tan solo se produjeran pequeñas desviaciones, significaría que en último término nos podríamos aprovechar de una cierta capacidad supralumínica. El que nuestra civilización pueda impregnar el universo con su creatividad e inteligencia de forma rápida o lenta depende de la inmutabilidad de la velocidad de la luz. En cualquier caso, la materia "tonta" y los mecanismos del universo serán transformados en formas de inteligencia exquisitamente sublimes, lo cual dará lugar a la sexta era en la evolución de los patrones de información.

Este es el destino último de la Singularidad y del universo.

Civilización humano-máquina

Esto es pues la Singularidad. Algunos dirán que no podemos comprenderla con nuestro nivel actual de conocimiento y que por eso no podemos mirar más lejos de su horizonte de sucesos y comprender todo lo que se encuentra más allá. Esta es una de las razones por las cuales llamamos a esta transformación la Singularidad.

Personalmente fue muy difícil, aunque no imposible, mirar más allá de este horizonte de sucesos, incluso después de haber pensado sobre sus implicaciones durante varias décadas. Sin embargo opino que, pese a nuestras profundas limitaciones de pensamiento, tenemos suficiente poder de abstracción para hacer afirmaciones razonables sobre la naturaleza de la vida después de la Singularidad.



Y lo más importante de todo es que la inteligencia que surgirá continuará formando parte de la civilización humana, que ya es una civilización humano-máquina. En otras palabras, las máquinas futuras serán humanas aunque no sean biológicas. Este será el próximo paso evolutivo, el próximo cambio de paradigma de alto nivel, el siguiente nivel de indirección.

La mayor parte de la inteligencia de nuestra civilización acabará siendo no biológica. Hacia el final de este siglo, dicha inteligencia será billones de billones de veces más potente que la inteligencia humana. Sin embargo, para contestar a las preocupaciones que se suelen escuchar, hay que decir que esto no significa el fin de la inteligencia biológica, aunque sea defenestrada de la atalaya de su superioridad evolutiva, ya que incluso las formas no biológicas derivarán de diseños biológicos.

Nuestra civilización seguirá siendo humana (de hecho, en muchos aspectos estará más cercana a lo que consideramos humano de lo que está hoy, aunque nuestra percepción del término irá más allá de sus orígenes biológicos).

Muchos analistas han expresado su alarma sobre el nacimiento de formas de inteligencia no biológica superiores a la inteligencia humana. El que potencialmente podamos aumentar nuestra propia inteligencia mediante el enlace íntimo con otros substratos pensantes, no tiene necesariamente que aliviar dicha preocupación, ya que algunas personas han expresado su deseo de permanecer "no mejoradas" y al mismo tiempo mantener su lugar en lo más alto de la pirámide intelectual.

Desde la perspectiva de la humanidad biológica, estas inteligencias sobrehumanas parecerán nuestros fieles servidores satisfaciendo nuestras necesidades y deseos.

Sin embargo, los deseos de veneración de nuestro legado biológico ocuparán solo una parte insignificante de la capacidad intelectual que conllevará la Singularidad. *R*

ESPÍRITU CIENTÍFICO Y FE RELIGIOSA SEGÚN MANUEL GARCÍA MORENTE

Publicado en Rafael Fayos Febrer (ed.), Razón de la Universidad, CEU Ediciones, Madrid, 2015, pp. 77-89. http://www.ceuediciones.es/pages/ceu-ediciones-detalle.php?i=568

http://www.unav.es/cryf/espiritucientifico.html



Profesor Titular de Ética en la Universidad de Navarra.

En el contexto de esta obra sobre la universidad, no podía faltar la reflexión sobre la ciencia experimental como insertada en la universidad y, por tanto, su relación con otros saberes. Pues bien, aquí lo hacemos a la luz de una conferencia –titulada "El espíritu científico y la fe religiosa"(1)– de ese gran universitario, humanista y cristiano que fue **Manuel García Morente**(2). Como es habitual en sus escritos, **García Morente** toma ocasión de los motivos más circunstanciales para adentrarse enseguida en el meollo del problema en cuestión y de un modo siempre original. Lo cual permite prolongar y ampliar un pensamiento perenne, como se intentará aquí.

1. El científico ante la fe religiosa

Ya de entrada, seguramente sorprenda la actitud que este discípulo de **Ortega** destaca –con cierto acento retóricamente polémico– en el científico que recela de la fe religiosa (que naturalmente no tiene por qué ser, ni mucho menos, todo científico). Según él, tal científico tiene, ante la fe, fundamentalmente miedo. No miedo tanto a la religión como tal (a la que probablemente mira con menosprecio o incluso con la compasión de quien tolera un ingenuo engaño), cuanto a que la aceptación de esa fe le exija renunciar a su ciencia. Tiene miedo a que, si cree, deba abrazar una verdad que desplace la verdad de la ciencia y, con ella, su prestigio como investigador experimental(3).

Desde luego, **Morente** describe una situación muy concreta: la situación de un científico que se encuentra ya ante la fe, en la tesitura de aceptar –y sin decidirse a hacerlo– un contenido de fe ya conocido. Pero que igualmente puede valer para quien conoce sólo de lejos la doctrina religiosa cristiana (no consideramos aquí el contenido de otras religiones), pues basta que sepa que la religión propone una verdad sobrenatural, metaempírica. E incluso vale también, curiosamente sin embargo, para el científico que dice creer sin creer verdaderamente. En efecto, no es rara la incoherente posición de quien dice creer la fe religiosa y a la vez sostener la verdad científica pero sin hacerse problema de su real compatibilidad. Tal investigador supuestamente no entra, por miedo, en el problema de cómo cree y hace ciencia a la vez. Si persiste en la renuncia a pensar esa dualidad cognoscitiva, acabará llevando una suerte de doble vida; más aún, en realidad no creerá. Y resulta paradójico –y triste para los que creemos– que no es infrecuente encontrarse con que precisamente algunos no creyentes captan mejor lo exigente de la fe que muchos creyentes. Pues, ciertamente, la fe religiosa no es un mero sentimiento que remite a unos contenidos de dudosa realidad sólo eficaces como ocasional consuelo. No; abrazar la fe es abrazar conocimientos, contenidos tenidos por reales y verdaderos –por más que tal adhesión sea definitivamente movida por confianza amo-

(1) Conferencia pronunciada en Pamplona el 12.X.1941: *El espíritu científico y la fe religiosa*, en M. García Morente. El ideal universitario y otros escritos, EUNSA, Pamplona, 2012, pp. 81-103. (En M. García Morente. Obras completas, Editorial Anthropos y Fundación Caja de Madrid, Barcelona-Madrid, 1996, tomo II, vol. 2, pp. 173-187).

(2) M. García Morente fue profesor de la Facultad de Filosofía de la, entonces llamada, Universidad de Madrid, y decano de la misma entre 1932 y 1936.

(3) Cfr. M. García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 82-83.

rosa–. Creer es creer en una verdad creída y que, por tanto, no puede eludir el problema de otras verdades, en este caso la científica. Y tampoco valdría el recurso a una especie de verdades paralelas, como si la verdad de la ciencia y la verdad de la fe se refirieran a esferas que no se tocan, pues no es así. La fe no sólo habla de lo invisible, sino también de realidades que conocemos parcialmente por experiencia sensible (el ser humano, acciones suyas que vemos, el espectáculo del mundo,...) y asimismo de que Dios puede intervenir, e interviene de hecho, en este mundo material. Pero, sobre todo, lo decisivo es que la fe entraña una actitud ante la verdad radicalmente distinta de la manejada en la ciencia experimental. La fe habla de una verdad no sensible –aunque pueda afectar, insistimos, a lo sensible–, no experimentable, no demostrable en un laboratorio; es decir, todo lo contrario de lo que un cientificista requiere como verdadero. Y **Morente** se da cuenta perfectamente de la antinomia, plantea radicalmente el problema de la oposición que cabe ver entre ambas clases de verdad.

Pues bien, ¿cuáles son las raíces o motivos de tal posible actitud recelosa o suspicaz? Acaso rastreando sus orígenes podamos ganar claridad sobre su naturaleza, a veces oscura por enquistada. En las reflexiones de nuestro autor se adivinan dos motivos. Uno voluntario y otro intelectual, por así decir.

En primer lugar, uno voluntario. En él se mezcla el miedo y el orgullo: el miedo a perder la seguridad y prestigio logrados por la ciencia experimental; y el orgullo de no querer abandonar el papel de suprema autoridad social –de poder, finalmente– en lo tocante a la verdad, así como de resistirse a entregar la verificación de lo creído a una autoridad en lugar de comprobarlo en primera persona. Cuando este es el caso, el diálogo racional se vuelve casi imposible. Ya no rigen las razones, sino las pasiones. Es conocido que el miedo y el orgullo (o afán de poder) pueden desencadenar reacciones irracionales, en este caso contra la religión. Pero precisamente la religión –específicamente la cristiana– tiene la capacidad, no de reprimir y tergiversar (como quiere Nietzsche) esas emociones, por otra parte tan humanas, sino de transformarlas beneficiosamente, de encauzarlas y de sublimarlas(4). Lo cual supone recorrer un camino más hondo y amplio que el de la argumentación racional.

Las transformaciones naturales no intervenidas por el hombre son lo que llamamos procesos. Las transformaciones que merecen el nombre de progresos son, en cambio, aquellas en que la labor eficiente de la naturaleza ha sido gobernada y dirigida por el pensamiento humano de la ‘finalidad’, del objeto ‘preferible’ y ‘deseado’

En segundo lugar, un motivo intelectual o racional, es decir, unos argumentos. En cada caso habrá que ver la relación entre este género de motivos y el anterior; es decir, si una posición voluntaria mueve a buscar justificaciones teóricas o si, al revés, ciertos razonamientos terminan engendrando actitudes vitales y emocionales. Ambos procesos son posibles y complementarios, a tenor de la unidad psicológica humana y de la personal biografía de cada espíritu. Sea como fuere, **Morente** señala dos argumentos intelectuales o propositivos: uno, que la religión es anacrónica y que ya hoy, con el avance de la historia, no nos sirve en absoluto; y otro, que la religión y la ciencia suponen modos de pensar totalmente distintos, opuestos, incompatibles e irreconciliables. Veamos más despacio –de la mano de nuestro autor– estas dos tesis.

2. Religión e historia; la cuestión de los valores

Según el científico receloso de la religión, ésta no avanza con la historia. La religión

(4) Me permito remitir a un trabajo mío: *Religión, verdad y violencia: la redención del miedo y del poder*, en “Revista Miscelánea Comillas”, (2015), en prensa.

pudo ser útil antaño, cuando faltaban otras explicaciones. Pero ahora, con las respuestas de que disponemos, aquellas que la religión nos proporcionaba resultan incluso ridículas y en todo caso superfluas. Sin embargo, a **Morente** le parece fácil rebatir esta tesis, pues ve en la religión los elementos suficientes para elaborar una filosofía de la historia y, así, entrar con pleno derecho en el curso de la historia permaneciendo siempre actual(5).

Cuatro son esos supuestos: una objetividad en la que sin apriorismo alguno se da la cosa, bien por experimentación física, bien por intuición intelectual matemática; la cuantificación matemática de la realidad para lograr exactitud y medición; la causalidad exclusivamente eficiente y mecánica; y la tendencia a que todo conocimiento se traduzca en una aplicación técnica práctica (aunque la atribución de este último presupuesto no nos parece justa, pues ciertamente hay ciencia experimental verdaderamente teórica y desinteresada)

En primer lugar, la religión posee un esquema coherente y completo de la historia, con un comienzo, un desarrollo y un final; a saber, la creación, la redención y la recapitulación. La religión afirma la historia, la recorre con plena conciencia de su desarrollo. De este modo, le dota de un sentido teleológico, en el polo opuesto del mero devenir o del eterno retorno típicos del paganismo precristiano y con frecuencia mítico. En segundo lugar, el cristianismo señala un ideal de perfección humana, personal y colectiva, que se caracteriza además como deber universal. En efecto, tal ideal, el de la santidad –nada menos que ser perfecto "como vuestro Padre Celestial es perfecto" (Mt 5,48)–, se propone como meta que debe perseguirse sin desmayo ni demora, confiada y perseverantemente. Y un anhelo así definido constituye un auténtico motor de mejora, de progreso, de perfeccionamiento de uno mismo y de la comunidad en que se vive; o sea, viene a ser el motor de la historia. Finalmente, en tercer lugar, la doctrina cristiana ve como uno de sus pilares la tradición, esto es, la transmisión viva de testimonio y contenidos. Una mixtura de continuidad y renovación que permite mantener una identidad y a la vez adaptarse a las sucesivas circunstancias cambiantes. Pues bien, **Morente** ve aquí, acertadamente, nada menos que el nervio de la historia misma. Sólo con tradición hay unidad y sujeto de la historia, al tiempo que hay cambio y avance(6). Así pues, la religión no sólo se incorpora con pleno derecho a la historia, sino que incluso la anima desde dentro. Sin la religión, la historia se vuelve proceso ciego.

Estas ideas de **Morente** se enriquecen, además, si se iluminan con una tesis central que vertebra otro escrito suyo de mayor envergadura, sus conocidos Ensayos sobre el progreso(7). Allí se sostiene, como una de las ideas principales, que la idea de progreso sólo es posible y concebible si entraña una noción clave: el valor. Únicamente con la idea de algo que es en sí mejor puede hablarse de progreso, que por definición es cambio a mejor. Es decir, el cambio de por sí

(5) Cfr. M. García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 85-86

(6) Este punto, además con especial referencia a la universidad, es central en A. MacIntyre, *Dios, Filosofía, Universidades: historia selectiva de la tradición filosófica católica*, Editorial Nuevo Inicio, Granada, 2012; y también, en referencia a este autor, J. M. Giménez Amaya y S. Sánchez-Migallón, *Diagnóstico de la Universidad* en Alasdair MacIntyre. Génesis y desarrollo de un proyecto antropológico, EUNSA, Pamplona, 2011.

(7) M. García Morente, *Ensayos sobre el progreso* (Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1932), Ediciones Encuentro, Madrid, 2002.

es sólo proceso. Pero el proceso puede ser regreso o progreso; y sólo teniendo claro que la meta u objetivo del cambio es bueno, valioso, generaremos progreso y no regreso o retroceso. "Las transformaciones naturales no intervenidas por el hombre son lo que llamamos procesos. Las transformaciones que merecen el nombre de progresos son, en cambio, aquellas en que la labor eficiente de la naturaleza ha sido gobernada y dirigida por el pensamiento humano de la 'finalidad', del objeto 'preferible' y 'deseado'"(8). Ahora bien, la idea misma de valor es una idea que no puede darla la ciencia experimental moderna. Ésta –como se verá después con más detalle– se basa en la experiencia sensible (más o menos mediatizada) y en la cuantificación matemática, sin dejar cabida a lo no sensible o a la dimensión irreductiblemente cualitativa. Pero precisamente el valor es un tipo de cualidad que no es sensible, sino esencialmente cualitativa: "Ser bueno es, por tanto, ser preferible. Y ser preferible es poseer ese nimbo especial de atracción que unas cosas tienen más que otras. Pues bien; a ese cariz de bondad, de preferibilidad, de atractivo, que distingue a unas cosas sobre otras, vamos a llamarle valor"(9).

Por tanto, sólo la filosofía, y no la ciencia experimental moderna, tiene acceso a este género de cualidades. Y, además, la religión accede al valor de un modo eminente, pues se le revela la fuente y plenitud de todo valor, Dios. De manera que la historia, tal como la entiende justamente la modernidad, no sólo no supera o arrincona a la religión, sino que ha de presuponer ésta si quiere tener un sentido auténticamente global y pleno. ¿Qué sino Dios y la perfección de asemejarse a Él (y de asemejar la sociedad al reino de Dios, o de perfeccionar la creación cooperando con Dios) puede mover tanto e incansablemente toda la historia, toda y todas las vidas con todas sus aspiraciones y proyectos?

Acaso se dirá que la relación entre la religión y la historia, entre fe y progreso, no siempre ha sido ejemplar. Y es verdad. No han faltado momentos en los que la religión ha sido utilizada para entorpecer y ralentizar el progreso científico. Pero, en primer lugar, no faltan ejemplos contrarios, donde la ciencia ajena a toda referencia trascendente se ha vuelto contra el hombre (bélicamente, por ejemplo). En segundo lugar, más puede decirse esto de otras religiones distintas de la cristiana que de esta última, que anima precisamente a pensar y a comprender mejor el mundo, confiando en la capacidad humana dada por Dios para ello. Y, en tercer lugar, está por ver esa supuesta cantidad de errores, y su precisa naturaleza. No es ningún secreto que una de las tareas culturales hoy pendientes es una investigación y difusión de la historia de la ciencia que deshaga crasos malentendidos o sencillamente colme grandes lagunas de ignorancia. Es triste, efectivamente, comprobar que la literatura más difundida sobre historia de la ciencia –que acostumbra a contraponer religión y ciencia– es poco rigurosa e incluso inexacta, tanto científica como históricamente, o bien carece de un estilo que permita su difusión a un público amplio(10).

> El hombre, en cambio, percibe en torno de sí un sinnúmero de cosas buenas y malas, un sinnúmero de actos plausibles o vituperables, un sinnúmero de objetos bellos y feos, grandiosos y mezquinos, nobles y vulgares. Nuestro mundo no consta sólo, ni principalmente, de las cosas, sino de esas atracciones y repulsiones que los ámbitos de nuestro derredor ejercen sobre nuestra alma

3. Religión y ciencia; la cuestión de la realidad

(8) *Ibíd*, p. 45.
(9) *Ibíd*, p. 50.

(10) Cfr., por ejemplo, el interesante seminario de J. Meléndez Sánchez, titulado "*Historia de la ciencia: ¿es posible ser pop sin ser whig?*" (accesible en: www.unav.es/cryf/), así como su libro *De Tales a Newton*, Ellago, Madrid, 2013.

Más atención dedica **Morente** a la segunda tesis con la que se argumenta intelectualmente la oposición entre ciencia y religión, a saber, la que supone que los modos de pensar científico y creyente son totalmente distintos, e incluso incompatibles. Tras exponer los gruesos tópicos –sobradamente conocidos– con los que se defiende dicho juicio antagónico (objetividad de las cosas del mundo frente a subjetividad del más allá; causalidad eficiente y comprobable frente a intenciones

Pues bien, en este punto Morente esgrime un argumento agudo y, por lo demás, muy oportuno en su época19. Tal argumento es que la filosofía moderna, ya desde Descartes, ha identificado ser y verdad20. De esta suerte, como la verdad es unívoca, el ser también debería ser unívoco. Pero, según Morente –a quien por cierto no se le puede llamar premoderno ni antimoderno–, tal identificación es, de nuevo, arbitraria y efectivamente falsa

y finalidades ocultas; libertad frente a sujeción; razón lúcida y transparente frente a fe sumisa y ciega…)(11), y sin detenerse a rebatirlos defensivamente, nuestro autor se encara directamente con los supuestos desde los que el espíritu científico rechaza el espíritu religioso. Cuatro son esos supuestos: una objetividad en la que sin apriorismo alguno se da la cosa, bien por experimentación física, bien por intuición intelectual matemática; la cuantificación matemática de la realidad para lograr exactitud y medición; la causalidad exclusivamente eficiente y mecánica; y la tendencia a que todo conocimiento se traduzca en una aplicación técnica práctica (aunque la atribución de este último presupuesto no nos parece justa, pues ciertamente hay ciencia experimental verdaderamente teórica y desinteresada)(12).

Pero antes de proseguir, **Morente** advierte una paradójica sorpresa: el mundo que así la ciencia describe, supuestamente de un modo tan objetivo y real, no es el mundo que efectivamente vivimos en la experiencia cotidiana(13). El hombre no vive el mundo como un plexo de relaciones matemáticas y medidas cuantitativas, sino un mundo penetrado y vivificado por bienes y valores que conmueven nuestro espíritu: "Para el infusorio quizás se reduzcan las cosas preferibles a unas pocas parejas de términos contrarios: la luz y la oscuridad, lo asimilable y lo inasimilable. El hombre, en cambio, percibe en torno de sí un sinnúmero de cosas buenas y malas, un sinnúmero de actos plausibles o vituperables, un sinnúmero de objetos bellos y feos, grandiosos y mezquinos, nobles y vulgares. Nuestro mundo no consta sólo, ni principalmente, de las cosas, sino de esas atracciones y repulsiones que los ámbitos de nuestro derredor ejercen sobre nuestra alma. El mundo real y concreto, el mundo que efectivamente vivimos, no es el que nos describe la física, la química, la matemática, sino un inmenso arsenal de bienes y males con que nosotros edificamos nuestra vida"(14). Este último es el mundo que realmente vivimos, el mundo que se supone que debería explicar la ciencia. Pero ésta quiere convencernos de lo contrario: pretende persuadirnos de que lo que vivimos y tenemos por real, en "realidad" no es tal (o al menos enteramente tal como lo vivimos), sino tan sólo una ilusión elaborada de alguna manera a partir de la única realidad, a saber, la realidad física descrita por la ciencia experimental.

Lo que entonces se advierte es que el espíritu científico se ha arrogado para sí, cambiando su significado, dos conceptos fundamentales: el de realidad y el de experiencia. Esta es la razón de la divergencia, entre el espíritu científico y el religioso, en la noción de conocimiento –de conocimiento objetivo–.

(11) Cfr. M. García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 87-88.

(12) *Ibíd*., pp. 89-93.

(13) *Ibíd*., pp. 94-95.

(14) M. García Morente, *Ensayos sobre el progreso,* p. 49.

En primer lugar, respecto a la noción de realidad, **Morente** señala una clara causa de esa reductiva transformación de dicha noción: y es que la ciencia entiende el ser como estrictamente unívoco(15). Para la ciencia, el ser en general –el modo de ser de todo lo que es– tiene un único sentido, es de una sola clase. Y ese sentido o tipo es el ser cuantitativo, medible, observable: el ser que la ciencia experimental puede manejar y controlar. Cualquier otro género de ser o de realidad (suprasensible o irreductiblemente cualitativa) es declarado directamente irreal, inexistente, ilusorio. Si acaso, es algo tolerable por su utilidad sentimental o estética, pero en modo alguno algo real y por tanto propiamente verdadero.

Frente a esta posición, **Morente** advierte que la univocidad del ser no es la única manera posible de entender el ser y que de hecho se entiende de otra manera. Según él, **Aristóteles** ha mostrado convincentemente, primero, que el ser puede comprenderse de modo analógico (es decir, en sentidos diversos aunque emparentados) y, segundo, que la realidad exhibe o se muestra por tanto según esos sentidos análogos de ser(16). Los seres son, entonces, de diverso género. Así se muestran, y reconocerlo así habría de ser la mejor muestra de una actitud –la científica, la objetiva– que pretende describir y estudiar sin prejuicios la realidad observada(17). Nuestro autor está convencido del acierto de esta doctrina aristotélica frente a la univocidad materialista del cientificismo. Precisamente sobre esa base entiende que el mundo que auténticamente vivimos es más amplio que el científico –según se indicó arriba–, de manera que el mundo de la ciencia es únicamente un mundo parcial y derivado de aquel.

Por decirlo con la famosa expresión de **Husserl** (autor bien conocido por **Morente**), la ciencia es sólo algo parcial, secundario y posterior respecto al "mundo de la vida": "La ciencia es una producción espiritual humana, que históricamente y también para los estudiosos presupone la salida del mundo circundante de la vida, intuido, pre-dado en común como existente…"(18).

En efecto, el hombre desea profundamente la unidad del saber, captar una unidad o coherencia de sentido en lo que se le da. La sencilla prueba es la fuerte tendencia a la justificación, tanto del mundo en conjunto como de la propia vida

4. El problema de la unidad de la experiencia y de la verdad

En segundo lugar, la noción de experiencia se halla vinculada directamente con la de verdad. Antes vimos cómo el espíritu científico se ha apropiado, tergiversándola, la noción de experiencia (junto con la de realidad). Y respecto a la experiencia también se observó la diferencia entre el mundo de la ciencia y el mundo –más amplio– llamado "de la vida". Por otra parte, como la experiencia es la fuente y lugar de comparecencia de la verdad, puede decirse que el contraste aquí es entre la verdad científica y la verdad de la vida en general.

Pues bien, en este punto **Morente** esgrime un argumento agudo y, por lo demás, muy oportuno en su época(19). Tal argumento es

(15) Cfr. M. García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 95-97.

(16) Cfr. M. García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2009, pp. 116-118. Morente conocía bien la filosofía de Aristóteles, en buena parte gracias al estudio –y traducciones– de Franz Brentano, cuya tesis doctoral, por cierto, trataba la analogía del ser: F. Brentano, *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007.

(17) Cfr. M. García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 98-100.

(18) E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008, § 33, p. 163.

(19) No se olvide que este filósofo absorbió con entusiasmo –contagiado de Ortega– el pensamiento fenomenológico de Brentano y de Husserl, que se gestó en buena medida como enérgica crítica tanto al pensamiento idealista de Kant y de Hegel como al positivismo. Cfr. M. García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, pp. 322-323 y 336-350.

que la filosofía moderna, ya desde **Descartes**, ha identificado ser y verdad(20). De esta suerte, como la verdad es unívoca, el ser también debería ser unívoco. Pero, según **Morente** –a quien por cierto no se le puede llamar premoderno ni antimoderno–, tal identificación es, de nuevo, arbitraria y efectivamente falsa(21). Los hechos y conocimientos avalan más bien lo contrario, pues

> Ante semejante extrañeza, ya de entrada debe decirse que la dificultad de un problema no justifica su eliminación como problema mismo; nada resultaría más anticientífico. Pero el hecho de escandalizarse ante esta situación revela algo más profundo, a saber, que no se ha llegado a comprender la diferencia de la que se habla: la diferencia entre un saber científico y un saber religioso o un saber filosófico

pueden ser igualmente verdaderos dos juicios sobre géneros de ser muy distintos, como son el científico-natural y el religioso. Por lo que el conocimiento científico y el religioso no son incompatibles; se refieren a ámbitos y tipos de ser distintos. El científico, concluye **Morente**, no debe tener miedo a asentir a verdades religiosas; no por ello ha de renunciar a su ciencia.

Por nuestra parte, añadiremos que la idea de la unidad, e incluso univocidad, de la verdad puede encaminarnos en otra dirección, a saber, hacia la idea de la coherencia de la experiencia. En realidad, aquí nos movemos en el juego de tres elementos: la verdad, o el darse algo; la experiencia, o el modo como se nos da algo; y el ser, o el algo que se nos da. De manera que, como el ser es análogo o diverso, también lo es la experiencia, o sea, el modo en que se nos da. Pero el hecho de darse, de ser verdadero un juicio (aun siendo de distintas clases –insistimos–, e incluso si hay otras formas de darse como, por ejemplo, el sentir valorativo, en la acepción scheleriana), es uno y único. Y justo este es el punto que queremos destacar ahora.

En efecto, el hombre desea profundamente la unidad del saber, captar una unidad o coherencia de sentido en lo que se le da. La sencilla prueba es la fuerte tendencia a la justificación, tanto del mundo en conjunto como de la propia vida. Y la tentación fácil es unificar o uniformizar directamente el objeto de lo conocido, como hace el cientificismo –en última instancia materialista–. Pero la realidad, el ser, no se deja reducir a una sola clase; ni la experiencia tampoco (y no sólo hablamos de la experiencia religiosa; también se da la experiencia estética, la moral, la contemplativa…). Y el problema surge entonces al intentar compatibilizar esos diversos géneros de experiencia, lo que Scheler llama "los tres hechos" (el hecho filosófico o fenomenológico puro, el hecho de la concepción natural del mundo y el hecho de la ciencia)(22).

Se trata, en definitiva, de la conocida pero siempre actual cuestión de la unidad del saber, tan propio de la universidad y de cada ser humano(23), pues la unidad del saber configura la unidad de vida. Así lo veía, precisamente hablando de la universidad, el psiquiatra y filósofo –y además gran admirador de la ciencia y la técnica– **Karl Jaspers**: "Cuando el espíritu contempla totalidades en sí abarcantes, cuando funda la existencia en lo incondicional, entonces la razón se convierte en el médium de una ampliación ilimi-

(20) Cfr. *Ibíd*., pp. 149-150, y *El espíritu científico y la fe religiosa*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 100-101.

(21) Aquí Morente no entra en más detalles, pero sería discutible que la verdad sea unívoca sin más; desde luego –y esto parece bastarle al autor para su razonamiento aquí– la posible analogía de la verdad es ciertamente distinta de la palmaria analogía del ser.

(22) Cfr. M. Scheler, *La doctrina de los tres hechos*, en *La esencia de la filosofía y la condición moral del conocer filosófico* (con otros escritos sobre el método fenomenológico), Ediciones Encuentro, Madrid, 2011, pp. 149-212.

(23) Cfr. *El ideal universitario*, en El ideal universitario y otros escritos, cit., pp. 11-38.

tada. Ella no consiente la dispersión del aislamiento, sino que quiere cohesión. Por eso la razón exige cohesión en el pensar; exige no pensar esto y aquello como cosas totalmente independientes sino relacionándolas entre sí, resolver las contradicciones, no dejar que quede aislado ningún pensamiento ni cosa. Nuestra razón nos mueve al contacto comprensivo con todo lo que es. Abre paso a través de toda restricción, libera de toda inhibición. Allí donde dirige la mirada, pone de relieve y rescata, por así decir, el núcleo del ente"(24). Preocupación que hace suya también la propia Iglesia, no en vano creadora y promotora de la institución universitaria misma: "El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo. ¿Cómo podría no preocuparse la Iglesia?"(25). Pues, en efecto, uno y el mismo es el hombre que hace ciencia y que vive, y acaso cree una fe; o dicho de otro modo, ningún científico es sólo científico, ni ningún humanista ni teólogo cree ni estudia escribe sin el mundo científicamente enriquecido. Lo cual significa que la cuestión de la unidad del saber es responsabilidad de todos: ni sólo de los científicos (como quizá sugiere aquí, ocasionalmente, **Morente**), ni sólo de los humanistas o de los creyentes.

Pero el científico –al que se refiere **Morente**, insistimos– no sólo verá difícil e incluso imposible esta compatibilidad por la diversidad de géneros del ser y experimentar, sino también por el desconcertante espectáculo de la historia del pensamiento. Pues, así como ve que la ciencia experimental avanza uniformemente (al menos dentro de paradigmas que sólo de tarde en tarde cambian), en las religiones y en las filosofías encontramos diferencias irreductibles. No se ve en estas últimas un progreso cognoscitivo lineal ni un acuerdo general, sino doctrinas y tradiciones irreconciliables, paralelas. Parece éste el gran escándalo para los científicos modernos.

Ante semejante extrañeza, ya de entrada debe decirse que la dificultad de un problema no justifica su eliminación como problema mismo; nada resultaría más anticientífico. Pero el hecho de escandalizarse ante esta situación revela algo más profundo, a saber, que no se ha llegado a comprender la diferencia de la que se habla: la diferencia entre un saber científico y un saber religioso o un saber filosófico. Pues no es verdad que el primero sea objetivo y absoluto por su universalidad exacta (matemática), mientras que los segundos sean relativos y subjetivos. En realidad, sucede precisamente lo contrario. Lo cual se echa de ver si se repara en que la limitación de la ciencia a la dimensión material supone ya una parcialidad del mundo (del mundo real de la vida), relativa además a las condiciones empíricas del ser humano; mientras que la globalidad de la visión que pretenden la religión y la filosofía –si bien permite una pluralidad de ángulos o perspectivas por definición sólo parciales (precisamente aquella "escandalosa" diversidad de doctrinas)– dota a estos saberes de un carácter genuinamente absoluto, de nuevo tanto por el objeto perseguido como por la profundidad desde donde el sujeto trata de comprenderlo.

Refiriéndose a este contraste entre la ciencia experimental y la filosofía, y en concreto al mencionado escándalo que la primera ve en la segunda, dice agudamente **Max Scheler**: "Todos estos reproches –que no provienen de esta o aquella configuración histórica de la filosofía sino de su esencia misma– son, de hecho, tanto como sus títulos de nobleza"(26). Lo cual, por cierto y en todo caso, no nos exime a los creyentes y a los filósofos de la culpa de la parte de razón de esa crítica, a saber, de la verdaderamente escandalosa desunión y confusión tanto religiosa como filosófica. Y ello nos emplaza urgentemente, entonces, a la tarea del permanente diálogo –¡dónde mejor que en la universidad!– entre nosotros y con la ciencia contemporánea. *R*

(24) K. Jaspers, *La idea de la universidad*, EUNSA, Pamplona, 2013, p. 57.
(25) S. Juan Pablo II, *Encíclica Fides et Ratio, n. 85*.

(26) M. Scheler, *Vorbilder und Führer*, en Gesammelte Werke X, Francke Verlag, Bern 1957, p. 304. He desarrollado esta idea en *La conciencia moral y la "verdad personal" según Max Scheler*, en "*Pensamiento*", nº 237 (2007), pp. 475-486.

¿TODO ES MATERIA?

¿Es el materialismo la única interpretación posible?

Publicado en F.J. Soler Gil – M. Alfonseca (coords.), "*60 preguntas sobre ciencia y fe respondidas por 26 profesores de universidad*"(**). Madrid: Stella maris, 2014, pp. 122-7.

http://www.unav.es/cryf/default.html



Doctor en Filosofía
Licenciado en Ciencias Físicas
CV completo (*)

¿De qué materia hablamos?

Si se nos pide que expliquemos lo que es la materia, muy probablemente recurramos a nociones como la de átomo, electrón, protón… Quizás incluso algunos podamos citar los ingredientes que propone el vigente modelo estándar de partículas. El cuadro que dibuja dicho modelo no es nada simple, pero hasta el momento es el mejor contrastado con los experimentos. Explicar así la materia parece que es llegar al fondo, a lo que es común a todas las realidades físicas, y consiguientemente la mejor manera de decir lo que es la materia. Consideramos así a la materia como aquello que las ciencias físicas nos dan a conocer.

Esta descripción de la materia es pragmática y útil: podemos trabajar con ella sin detenernos en otros problemas que nos distraerían de la apasionante tarea de saber cómo controlarla y utilizarla en nuestro beneficio. Pero una caracterización de este tipo también incurre en una circularidad que puede dejar insatisfechos a algunos. Por una parte, decimos que la materia es la realidad que nos dan a conocer las ciencias físicas. Pero también nos vemos obligados a afirmar que las ciencias físicas son las que se ocupan de estudiar los fenómenos materiales.

Para muchos, el conocimiento que nos proporcionan las ciencias sobre la realidad física es suficiente, para algunos es el único. Puede que a estos ni siquiera les parezca relevante la circularidad señalada. Más aún, si la única realidad verdaderamente existente fuera la que nos permiten conocer las ciencias físicas, entonces la pregunta sobre si todo es materia estaría respondida afirmativamente. En este caso no tendría sentido hablar propiamente de materialismo, que no sería entonces una interpretación, sino una descripción completa de la realidad. La materia sería la única respuesta posible a las preguntas sobre los fenómenos que experimentamos, aunque nuestras concepciones sobre ella fueran afinándose con el tiempo. Los interrogantes de este apartado estarían entonces resueltos y evitaríamos discusiones inútiles y pérdidas de tiempo.

Pero para otros pensadores este planteamiento es claramente insuficiente. La circularidad mencionada es insalvable y no plantea ningún problema cuando hacemos ciencia, pero nos indica que, aunque los métodos científicos nos permiten conocer y decir mucho sobre la materia, se nos queda fuera precisamente la materia misma. Las ciencias físicas no se plantean propiamente qué es la materia. Tan sólo lo hacen en la medida en que pueden trabajar experimentalmente con ella: cuantifican, calculan, comprueban hipótesis desde diversos modelos...

Para interrogarse sobre la materia misma, que es lo que hacemos cuando nos preguntamos si todo es materia, es necesario ampliar el marco desde el que se la piensa ¿Es posible hacerlo? ¿Se puede tratar de entender la materia desde otro enfoque más global que el científico? Parece que sí. Se ha hecho muchas veces en la historia del pensamiento. De

(*) http://www.unav.es/adi/servlet/Cv2.ara?personid=116221&pagina=601&action=ver_pagina&cambia_idioma=1
(**) http://www.editorialstellamaris.com/titulos/60-preguntas-sobre-ciencia-y-fe/

hecho el término “materia” no ha nacido en el contexto de las ciencias físicas, sino que procede de la filosofía griega.

Dualidad sí, dualista no

La pregunta que encabeza este texto manifiesta una tensión que recorre toda la historia del pensamiento desde el inicio de la filosofía occidental. Me refiero a la que existe entre monismo y pluralismo en la explicación del movimiento y el fundamento de la realidad. Esta tensión es más intensa si cabe cuando se trata de explicar el peculiar modo de ser humano.

Las propuestas de Parménides y Heráclito, que vivieron en el siglo VI antes de Cristo, son clara expresión de esta dificultad. El monismo parmenídeo, a pesar de la profundidad de su propuesta, y quizás por ello, dejó a la filosofía en una situación muy problemática. El gran desafío para los pensadores griegos será, especialmente desde Parménides, dar razón de la pluralidad de la experiencia sin tener que dejar a la realidad sin fundamento. Las soluciones propuestas buscan cómo salir del callejón, aparentemente sin salida, en el que el gran filósofo de Elea dejó a la filosofía.

El atomismo de Demócrito y Leucipo, y el matematicismo que arranca con Pitágoras y culmina con Platón, son dos de los intentos más representativos de aliviar esta tensión. Ambas líneas de pensamiento buscan, por caminos diversos, reducir la pluralidad de la experiencia sensible a la unidad propia de aquello que se considera el fundamento: la unidad del átomo o la de la idea.

Aristóteles, buen conocedor de los filósofos que le antecedieron y dotado de un genio difícilmente igualable, elabora una propuesta con la que busca mantener las profundas intuiciones de sus predecesores, eludiendo al mismo tiempo las aporías a que dan lugar. Su núcleo gira en torno a la explicación del movimiento y del fundamento desde la conjunción de cuatro causas: material, formal, eficiente y final. Pero para él las causas no son cosas, no son átomos ni son ideas, sino que son principios, principios físicos. Desmenuzar lo que esto implica, que no es trivial, exigiría más espacio del disponible aquí. Lo que nos interesa ahora es señalar que, para Aristóteles, la materia se debe entender principalmente como causa material o materia prima, y que explicar el ser de las cosas exige la concurrencia causal de la materia con las otras causas. Aristóteles afirma de esta manera que la materia es tan físicamente real como sostenían los atomistas con su noción de átomo. Además consigue bajar las ideas platónicas al mundo físico, concediéndoles por tanto el mismo tipo de realidad que a la materia. Se formula de esta manera el hilemorfismo.

> Los pluralismos, y los dualismos en particular, están más cerca del monismo de lo que pudiera parecer en un primer momento: observamos que hay fenómenos que no se consiguen explicar desde una única instancia, que se suele pensar de manera “monista”. Entonces se busca otra instancia que se concibe aislada de la anterior, es decir, "monísticamente".

La propuesta hilemórfica es dual, pero no es propiamente dualista. Y si consideramos también las causas eficiente y final, estamos ante una propuesta plural, pero no pluralista. La atención a lo que nos presenta la experiencia de una manera global –filosófica–, revela a Aristóteles que explicar el movimiento exige la concurrencia de esas cuatro causas entre las cuales está la materia y la finalidad. No pocos consideran hoy la materia y fin como enemigos mortales.

En términos más actuales podríamos decir

que la propuesta aristotélica no sugiere una explicación de los fenómenos siguiendo exclusivamente un esquema “bottom-up” (de abajo hacia arriba), como ocurre en el atomismo; ni tampoco solo con un esquema “top-down” (de arriba hacia abajo), como es el caso del platonismo. Lo que consigue es una descripción de la realidad en la que armoniza ambas perspectivas. Esto quizá sea posible únicamente porque consigue formular una propuesta plural, como plural es nuestra experiencia de la realidad, pero zafándose de pluralismos y monismos.

El dualismo, pluralismo en general, tampoco consigue hacer verdaderamente las paces entre razón y realidad: lo que consigue es multiplicar los problemas. Respecto al dualismo, por ejemplo, se podría decir que no es más que un monismo duplicado. Resuelve en falso el problema de la pluralidad, porque la pluraliza atomizándola. Consigue incomodar a la razón al pretender que abandone su unicidad, aunque en realidad no lo consigue. Le deja además como problema adicional la tarea de unir los fragmentos en los que ha dejado rota la unidad propia de la realidad.

Los pluralismos, y los dualismos en particular, están más cerca del monismo de lo que pudiera parecer en un primer momento: observamos que hay fenómenos que no se consiguen explicar desde una única instancia, que se suele pensar de manera “monista”. Entonces se busca otra instancia que se concibe aislada de la anterior, es decir, "monísticamente". Finalmente, para explicar la realidad se ponen juntas a “posteriori”: se superponen de una manera en la que ambas son mutuamente ajenas, no se necesitan la una a la otra, sino que somos nosotros los que las necesitamos.

En realidad, la tensión monismo-dualismo (pluralismo en general) es consecuencia de una tensión existente entre la unicidad de nuestro conocimiento y la pluralidad de lo físico. Lo físico posee también su propia unidad, pero no es equivalente a la unicidad de los objetos con los que conocemos la realidad. Tomás de Aquino captó y expresó este problema cuando escribió: «Mediante nociones consideradas sin materia particular y sin movimiento, se conocen, en la física, los entes móviles y materiales con existencia extra-mental»(1). A mi juicio, es el mismo problema que describe con detalle el profesor Arana cuando habla de la dificultad de alcanzar el movimiento desde la lógica de la unidad: «¿es capaz la razón de asumir la dualidad ser-devenir? La respuesta a este interrogante es categórica: no»(2).

La materia de la materia

Desde las precisiones anteriores, podemos caracterizar el materialismo en dos niveles distintos.

- La primera se queda dentro del mundo físico y, por tanto, se formula en relación con la pluralidad causal. En este contexto se incurriría en materialismo cuando la materia se impone como sentido causal prioritario o único en la explicación del movimiento. Para conseguir este dominio, la materia tiene que reclamar ser causa de efectos que no se corresponden con su propio carácter de principio. Esto

(1) *In Boetium De Trinitate*, q. 5, a. 2, co 3.
(2) Arana, J., *Materia, Universo, vida*, Tecnos, Madrid 2001, p. 24.

ocurre, por ejemplo, cuando se la cosifica y se deja de entender como principio causal. En el atomismo ocurre precisamente esto: la materia se entiende como átomo y, por tanto, como cosa. Una "cosa" que oculta otros sentidos causales y descarga toda la responsabilidad del movimiento sobre el átomo, es decir, sobre la materia. Ésta asume entonces un papel pasivo y activo que no le corresponde. La materia ya no es "sólo materia" en el sentido aristotélico y, consecuentemente, hay realidad que se reduce a materia sin serlo: materialismo.

- La segunda caracterización es la que tiene en cuenta la existencia de otras realidades que no son materiales, es decir, aquellas en las que su actividad no está sometida enteramente a los efectos de la causa material. Se puede decir también que son realidades que trascienden el mundo físico. Es lo que se considera que ocurre con el alma humana, como se verá en la pregunta siguiente. Las operaciones intelectuales que ejerce el hombre lo colocan en una posición peculiar respecto al resto de los seres vivos. La dificultad que presenta la comprensión del ser humano consiste en que posee un cuerpo material, pero también posee facultades cuyas operaciones no se pueden explicar desde causas físicas. El origen de esa actividad intelectual es a lo que llamamos espíritu. El espíritu tiene un carácter principal (de principio) en tanto que no procede, en lo que le es específico, de los principios físicos, pero a la vez, en los actos humanos concurre también con esos principios, incluida la causa material. En este contexto el materialismo consistiría en negar la realidad del espíritu, afirmando que las facultades espirituales no tienen un origen diverso al de las causas estrictamente físicas, llamadas materiales por con-causar con la causa material.

En definitiva, el materialismo destensa la convivencia de la pluralidad de la experiencia con la unicidad de nuestro conocimiento. Se trata de una falsa solución en la que la razón se encuentra cómoda: reduce la pluralidad a la unicidad, abrazando un monismo en el que se otorga a la realidad física lo que pertenece en exclusiva a la razón.

El dualismo, pluralismo en general, tampoco consigue hacer verdaderamente las paces entre razón y realidad: lo que consigue es multiplicar los problemas. Respecto al dualismo, por ejemplo, se podría decir que no es más que un monismo duplicado. Resuelve en falso el problema de la pluralidad, porque la pluraliza atomizándola. Consigue incomodar a la razón al pretender que abandone su unicidad, aunque en realidad no lo consigue. Le deja además como problema adicional la tarea de unir los fragmentos en los que ha dejado rota la unidad propia de la realidad.

Si la materia se apropia de lo que no le pertenece y, no contentándose con ser causa (un co-principio), se convierte en "cosa", acabamos por no saber qué cosa es la materia. Si se afirma que todo es materia, al tener ésta que responder ante la razón de aquello de lo que no es responsable, queda convertida en una opción más entre otras que, desde la confusión propia de monismos o pluralismos (vitalismos, espiritualismos, etc.), se presentan como candidatas para explicarnos la realidad. O todo "emerge" como epifenómeno de la materia, o la materia es una fase del espíritu, o sea, espíritu. Estas propuestas se presentan como posibles interpretaciones alternativas sólo cuando no se sabe lo que es la materia. El materialismo como alternativa, más que una interpretación posible es una pobre comprensión de la realidad, especialmente de la realidad material. *R*

Referencias

–Arana, J., *Materia, Universo, vida*, Tecnos, Madrid 2001
–Giberson, K., y Artigas, M., *Oráculos de la Ciencia. Científicos famosos contra Dios y la religión*, Encuentro, Madrid 2012
–Polo, L. *El conocimiento del universo físico,* Eunsa, Pamplona 2008
–Soler, F. J., *Mitología Materialista de la Ciencia*, Encuentro, Madrid 2013

¿POR QUÉ LO LLAMAN RELIGIÓN CUANDO QUIEREN DECIR SEXO?

LUPA PROTESTANTE



La decisión de la conferencia de primados de la Comunión Anglicana (CA) y su decisión de poner en suspenso la participación en ella de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos (ECUSA) ha supuesto un aldabonazo en las puertas de quienes consideran que la vía media anglicana es un camino que permite superar excesos dogmáticos, actitudes intransigentes y caminos sin salida ante los que se encuentran las actuales formas de sociabilidad religiosa que forman parte de la iglesia una de Cristo. La citada decisión, surgida de un debate (o lo que fuera) relativo a la bendición de uniones de personas del mismo sexo, ha tratado de ser relativizada desde muchos sectores del anglicanismo mundial, con ánimo de quitar hierro al asunto y aduciendo de buena fe incluso que la ECUSA no ha sido apartada de la CA porque la conferencia de primados no tiene poder sancionador dado que la pertenencia a la comunión se basa en la libre adhesión a sus principios, sustentados en los 39 Artículos de la Religión y el Cuadrilátero de Lambeth. No me atrevo a adentrarme en ese camino legalista porque entonces alguien con autoridad superior podría acusarme de colar mosquitos y dejar pasar camellos a través de mi tamiz analítico. De modo que aprovecho la ocasión para explicar lo que me parece relevante en este asunto: nos devuelve con toda crudeza la cuestión de fondo que reside en todos los casos en que religión y sexo se entremezclan, incluso con la mejor de las voluntades éticas, normativas e incluso civilizadoras.

Durante un tiempo yo pensaba que las diversas religiones –no sólo las cristianas– dedicaban atención a la vida sexual de sus fieles y proponían determinadas morales sexuales por creer que una ética integral no puede hacer abstracción de semejante dimensión de la vida humana. Aun estando en desacuerdo con muchos aspectos de las respectivas visiones religiosas del hecho sexual, marital, reproductivo e incluso erótico, entendía que por lo menos las distintas versiones del cristianismo iban evolucionando, cada una a su ritmo, en lo que respecta a tal concepción y adaptándose a los mores de las respectivas sociedades y tiempos. Según esa lógica, una evolución en términos de tolerancia, caridad y fraternidad permitiría humanizar intransigencias anteriores y adaptar antiguas exigencias en moral sexual a nuevas formas de convivencia social y familiar que la vocación

---

Gabriel Jaraba (Barcelona, 1950) es periodista, escritor y profesor, Licenciado en Periodismo y master en Comunicación, a punto de obtener su doctorado en estas materias. Ha trabajado durante 45 años en prensa, radio y televisión en Cataluña y ahora es profesor de periodismo y comunicación en la Universidad Autónoma de Barcelona, de cuyo Departamento de Periodismo y Ciencias de la Comunicación forma parte, así como de su grupo investigador Gabinete de Comunicación y Educación. Es miembro de la Cátedra Internacional UNESCO Unitwin-Alianza de Civilizaciones de Educación en Medios e Información y Diálogo Intercultural, como Secretario para el Diálogo Internacional. Como educador, posee la certificación europea en Psicoterapia Transpersonal. Es miembro de la Iglesia Española Reformada Episcopal (Comunión Anglicana) y simpatiza profundamente con la Iglesia Evangélica Española.

universal de la salvación no puede marginar ni omitir sin negarse a ella misma.

Mi experiencia personal en uno y otro sector de la iglesia una de Cristo ha sido feliz y de ella han estado ausentes cuestiones que parecen haber sido traumáticas en la vida de otras personas. Sacerdotes católicos, pastores protestantes, monjes benedictinos han sido para mí siempre y en todo lugar fuente de ejemplo y de bendiciones. Un día, conversando con un miembro de la conferencia episcopal católica española, a causa de ciertas tareas institucionales que mi empleo me imponía entonces, le dije: "Querido obispo, tenga usted en cuenta que yo soy un hombre de fe; probablemente la he conservado porque de niño no recibí lo que se entiende por una educación religiosa". Puso una cara rara quizás porque vio que no era una descortesía sino el intento irónico de desmarcarme tanto de cierto anticlericalismo popular como de la amargura que subyace en algunas actitudes ilustradas que parece provenir de tiempos de tinieblas vividos en aulas oscuras. Gracias a Dios, he vivido gozosamente el sexo, el matrimonio y el amor, hijo como he sido de la contracultura y del rechazo al nacionalcatolicismo a causa del antifascismo militante.

Habiendo vivido pues en un país y una sociedad (Cataluña) que consiguieron librarse del nacionalcatolicismo como hegemonía social y ganar una vida más despojada de antiguas costumbres opresoras, y habiendo presenciado igualmente el sufrimiento de muchos conciudadanos a causa de la intolerancia y la ignorancia cruel, mi actitud optimista y positiva respecto a la capacidad de evolución del cristianismo en materias de moralidad sexual me llevaba a considerar atentamente las sociedades de mayoría musulmana en las que parece entenderse que la rigidez en los modos y comportamientos públicos relacionados con la mujer y las demostraciones de afecto se correspondería con idéntico rigor en la moderación en las costumbres sexuales, frutos ambos de una situación autoimpuesta o impuesta en aras de la preservación de cierto orden social. Sin embargo, al hurgar ni que sea ligeramente en esas situaciones uno puede percibir cierto estado de extraordinario interés masculino hacia el sexo que a primera vista parece relacionado con la represión en ese aspecto pero que visto con mayor detenimiento, uno no puede dejar de relacionar con una violencia latente que a veces viene explicitada en ciertos comportamientos tanto personales como colectivos (se habla ahora de las agresiones sexuales de la pasada Nochevieja en Colonia pero se olvidan las violaciones y acosos continuados durante las grandes concentraciones en la plaza Tahrir en la "primavera árabe" de El Cairo, que me fueron referidos por mujeres árabes que participaron en esas manifestaciones). Es inevitable pensar en la viga en el ojo propio que constituye el escandaloso y continuado flujo de feminicidios que ocurre en España día sí y día también, como inevitable es asociarlo a una consideración de la mujer que ve en el cuerpo de las mujeres un terreno de combate, un espacio donde ejercer una violencia que ya no se sustenta sobre el impulso sexual sino sobre el afán de sojuzgamiento y la imposición de la muerte como forma de afirmación propia.

Uno tiene entonces que remitirse a las investigaciones de Wilhelm Reich y su teorización de "la miseria sexual de la clase obrera" de los años 30 a los 50 y a las intuiciones del movimiento hippie de los años 60 y 70 cuando oponía amor y guerra, en la comprensión de que las pulsiones violentas de individuos y naciones estaban relacionados con la represión sexual. Y el entonces naciente movimiento de liberación de las personas homosexuales puso de relieve que los problemas respecto a las relaciones entre gentes del mismo sexo formaban parte igualmente de esa miseria.

Sería por tanto demandable a quienes se reclaman de la fe una aportación a la paz, la de las naciones y la de las personas, a partir del abandono de la hipocresía y la aceptación de los comportamientos distintos, del primado de la libertad individual y de la dignidad inherente a la persona tal cual es y del objetivo de avanzar colectivamente en convivencia dejando atrás esa más que sospechosa relación entre represión sexual y violencia física, emocional o política.

La decisión de los primados de la Comunión Anglicana respecto a las posiciones de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos me ha sacado de esta creencia para descubrir los restos de ingenuidad que sostenían esta mi idea benevolente. Lo que está en juego no es una concepción determinada de la moral sexual y del matrimonio, lo que hay en esta situación y en muchas otras de semejante cariz es un problema de poder. En términos no sólo políticos sino de las más crudas relaciones sociales e interpersonales basadas en el poder, el gran hallazgo de la religión organizada, sea cual sea la fe de la que se trate, es establecer que el cuerpo de las personas, y muy especialmente el de las mujeres, es un terreno de combate en el que se juegan cuestiones de dominación y predominio. A lo que se añade más tarde, a causa de las evoluciones citadas, el cuerpo de las personas que se separan de la norma general y que es considerado de una forma especialmente sexualizada por esa mirada beligerante.

Podría reflexionarse y debatirse en aras del conveniente discernimiento sobre la cualidad matrimonial de las uniones entre personas del mismo sexo, dentro del anglicanismo y el protestantismo en general; sobre la propia condición sacramental del matrimonio en el catolicismo; incluso sobre la licitud de las relaciones entre personas del mismo sexo (que no de la homosexualidad e incluso la falaz expresión "homosexualismo" ya que eso concierne a la dignidad inherente a la propia condición humana); podría permanecer en pie la discusión sobre la cada vez más admitida consagración al presbiterado y episcopado de las personas de sexo femenino, en expansión en el mundo protestante y que el mundo católico no podrá seguir ignorando, lo mismo que el celibato de los presbíteros de esa confesión; podría ser incluso que ese discernimiento extendido en el tiempo nos llevara a argumentar sobre uniones de tipo matrimonial entre más de dos personas. Pero el juego de posiciones entre mayorías y minorías que se ha dado en el seno de la conferencia de primados de la CA tiene la virtud de debatir toda pretensión de que de lo que se trata en estas instancias es de un discernimiento relativo a cuestiones en las que la moral religiosa aparece vinculada con la moral sexual.

Parafraseando una salida extemporánea del presidente Bill Clinton cuando se refirió al primado de la economía en la política, "¡Es el poder, estúpidos!". El punto de partida es que ciertas iglesias en determinadas regiones del planeta se encuentran en un callejón sin salida en el que se da el ascenso del islamismo militante y su utilización de la sexualidad como medio de dominación sociopolítica e incluso como arma de guerra al mismo tiempo que ciertos grupos cristianos luchan por mantener la influencia en unas sociedades en las que las mujeres se encuentran en una situación de sojuzgamiento insoportable e incluso algunas de ellas son violadas y asesinadas si se les sospechan relaciones con el mismo sexo. Hay un "mercado social" en el que el machismo, el sometimiento femenino y el rechazo de las relaciones entre personas del mismo sexo son trazos distintivos de respetabilidad a la que según parece algunos dirigentes eclesiales no desean renunciar y a partir de cuya aceptación pretenden competir en un "mercado espiritual" (y ese mercado se extiende mucho más allá de determinadas regiones geográficas, alcanzando los continentes americano e incluso europeo). Tomando las posiciones conocidas a este respecto, tales dirigentes pretenden aparecer ante ese "mercado social" ostentando un (falso) coraje: contra las "degradadas" costumbres que amenazan el comunitarismo particular (sustentado en el machismo, la gerontocracia y la violencia) y contra la influencia "imperialista y colonialista" de las sociedades occidentales que tratan de imponer costumbres extrañas rechazables por extranjeras e impuras.

Competencia entre religiones, aspiraciones a influencia social en espacios comunitarios, todo ello ocupando los cuerpos y las conductas sexuales de las personas en tanto que campo de batalla, en una guerra de poderes. Referencia a lo correcto y lo moral como plataforma para la influencia sociopolítica, y por qué no económica, sobre grupos de población. Reacción ante un obligado pluralismo cultural en forma de imposición de la exclusividad de un modo determinado de considerar lo justo para las personas que se refiere a un estado de cosas ideal, pasado en el tiempo y solamente actualizable mediante la coac-

ción directa o indirecta mediante el halago a los coaccionadores. Ese es un viejo y conocido olor para nosotros; para algunos, como yo, un enemigo a batir pues se alza contra la dignidad de las personas concretas en momentos y lugares concretos, personas que en todo momento histórico y lugar geográfico son titulares de una dignidad inherente por derecho de nacimiento y filiación divina. Tomen posiciones de poder en organismos eclesiales del modo y con la intención que fuere; esa dignidad es sagrada en estrictos términos evangélicos.

Esa situación ya la hemos visto en otros tiempos y lugares. Incluso, digámoslo de una vez, en los tiempos fundacionales de nuestra fe. Una lectura del Evangelio con mirada sensible hacia la cuestión nos permitiría dibujar situaciones semejantes a las que Nuestro Señor Jesucristo se enfrentó. Y en consecuencia, abrirnos al discernimiento basado en la fe en la Palabra a partir de la experiencia viva del Hijo del Dios vivo. Cuando hago eso, dentro de mi modesto entender y aceptando que puedo estar equivocado, constato una cosa y sólo una: que Jesús no moralizó sobre conductas sexuales de ningún tipo porque era consciente, quizás vivamente consciente, de que cuando alguien las pone de relieve lo que subyace en ello no es más que poder y violencia, como en el caso de la supuesta adúltera y el lanzamiento de la primera piedra. O en el sigilo con que el centurión cuyo amado sirviente que padecía enfermedad se dirigió a Jesús en busca de ayuda, por mor del clima de vigilancia social respecto a la dudosa moral sexual de los extranjeros y más de los miembros del ejército de ocupación. Cristo parece decirnos “¡es el poder, estúpidos!”, el poder del machismo y de la ausencia de compasión. Por tanto, que no me hablen de religión cuando quieren decir sexo. Porque la presencia recurrente de cuestiones sexuales en medio de los asuntos religiosos y eclesiales no tiene nada que ver con la sexualidad y las relaciones humanas sino con el poder puro y duro sobre y entre los seres humanos. *R*

HUGONOTES

Felix Benlliure

El 10 de jnio de 1559, un mes antes de su muerte, el rey Enrique II renió al Parlamento. Los calvinistas y en particular el barón Du Bourg, pidieron un concilio nacional para tratar de reformas religiosas. "Cada dia, dijo Du Bourg, se están cometiendo crímenes que quedan impunes, mientras que se inventan nuevos suplicios contra hombres que no han cometido ningún crimen . No es cosa sin importancia condenar, a los que en medio de las llamas invocan el nombre de Jesucristo". El rey enfadado, mandó arrestar al barón Du Bourg en pleno parlamento y dijo en voz alta que quería verle con sus propios ojos quemar en la hoguera. Catalina de Médicis, madre y regente, no quiso suspender el proceso y el obispo de París expulsó al barón de la clerecia. Ante los magistrados Du Bourg se negó a hacer una confesión de fe en términos ambiguos, como le pedían algunos. El acusado de herejía escuchó la sentencia sin inmutarse. Le metierpon entre rejas, en una celda estrecha, oscura y húmeda en espera de que se cumpliera la sentencia y allí pasaba las horas vcantando alabanzas a Dios."Compañías de impios mehan rodeado, pero no me he olvidado de Tu ley" Salmo 119:61.

Era costumbre en aquellos días reservar para las grandes fiestas el suplicio de los condenados más insignes y el de Du Bourg fue establecido para el 23 de diciembre de 1559, visperas de Navidad. Distribuyeron por las calles seiscientos hombres armados e hicieron montones de leña en varios lugares para que nadie conociera el lugar de la ejecución hasta el último minuto. Le presentaron un crucifijo para que lo besara y no quiso.En el patículo donde fue ahorcado y después quemado dijo: "Dios mío no me abandones para que yo no te abandone".Así murió el pìadoso e ilustre magistrado a la edad de 38 años. Al año siguiente el canciller Olivier pronunciaba con desespero en el lecho de muerte el nombre de Du Bourg y cuando se le acercó el cardenal de Lorena para consolarle le dijo: "¡ Ah, cardenal, tú nos haces condenar a todos !".El cardenal de Lorena era de malas costumbres y no ocultaba disimularlos. Le insultaban cuando salía por la noche de la casa de una cortesana.

(En la biografía de Felix Benlliure de Facebook).



La recepción de la muerte de Dios en la España del nacionalcatolicismo

LUPA PROTESTANTE



Alfonso Ropero*

En la década de 1960 apareció un libro escrito por un teólogo protestante, **Gabriel Vahanian**, hablando de la muerte de Dios en nuestra cultura, a este le siguieron otros títulos y otros autores, que llegaron a captar la atención del público secular hasta lograr llamar la atención de la prensa y convertirse en portada de una de la revistas de mayor tirada de la época, *Time*, con la pregunta en letras rojas sobre un fondo negro: "Is God Dead?" (8 de abril de 1966). Todos aquellos autores eran teólogos protestantes o intelectuales que se movían en un contexto académico liberal, que hacían referencia muy concreta a las sociedad norteamericana y al cristianismo en ese país desde una óptica radical que partía de la constatación de la muerte de Dios en la sociedad moderna, pese a la renovación religiosa promovida aquí y allá por predicadores al estilo de Billy Graham. Entonces en España seguía vigente el nacionalcatolicismo, que se había afirmado sobre la exaltación de la cruzada militar y religiosa contra los impíos comunistas, masones y protestantes enemigos de la patria, católica por esencia y definición. Sorprende que en ese ambiente —que ya comenzaba a mostrar algunas fisuras—, regido por la censura y la vigilancia estrecha de todo lo que atentara contra los valores morales e intelectuales del régimen, se publicara en España las obras principales de esa corriente de pensamiento que tan atrevidamente postulaba la muerte de Dios, los valores seculares y el fin de la era cristiana.

La filósofa **Victoria Camps** fue la primera en España en publicar un estudio sobre *Los teólogos de la muerte de Dios*, publicada por la Editorial Nova Terra (Barcelona 1968), fundada por la Juventud Obrera Católica (JOC). Ese mismo año, se traduce y publica el ensayo de **Jourdain Bishop**, *Los teólogos de la muerte de Dios* (Herder, Barcelona 1968). Pero la cosa no para ahí. A partir de ese momento casi todas las obras principales de esta corriente teológica, comienzan a publicarse en castellano comenzando por la obra señera y primera de **Gabriel Vahanian**, *La muerte de Dios. La cultura de nuestra era postcristiana* (Grijalbo, Barcelona 1968, original 1961). Una obra densa, culta, muy protestante en las referencias históricas, sociales y religiosas. Aguda en su análisis teológico y filosófico y cultural, con un muy interesante análisis de la relación ciencia y fe. No era una obra apta para todos los públicos obviamente. Pero aún así se publicó en aquella España y en aquel tiempo, demostrando la existencia de un lector español, tanto del clero regular como secular, como de la academia y la política, inquieto a abierto a las corrientes foráneas más radicales. La

* Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

misma editorial Grijalbo, había publicado un año antes otra obra señera, la de **Thomas J. Altizer** y **William Hamilton**, *Teología radical y la muerte de Dios* (Barcelona 1967). De **William Hamilton**, muerto en 2012, también se publica *La nueva esencia del cristianismo*. (Sígueme, Salamanca 1969). Y de **Paul van Buren**, *El significado secular del evangelio* (Península, Barcelona 1968), para quien aun la misma palabra "Dios" está muerta. Ya **Paul Tillich** aconsejó a sus alumnos: "Tenéis que olvidar todo lo tradicional que habéis aprendido acerca de Dios, tal vez aun la palabra misma". Eran los días en que **Anthony Flew**, uno de los ateos más influyentes de la época, estaba diciendo que Dios "está muriendo palmo a palmo", muriendo "la muerte de las mil calificaciones".

La obra de mayor impacto fue la de prolífico teólogo **Harvey Cox**, *La Ciudad Secular; secularización y urbanización en una perspectiva teológica* (Ediciones Península, Barcelona 1968), que en unos meses alcanzó tres ediciones. Cos se inspiraba parcialmente en **Gogarten** y **Bonhoeffer**. Del también teólogo radical **Thomas J. Altizer**, se publica *El evangelio del ateísmo cristiano* unos años después: Ediciones Ariel, Barcelona 1972. En Altizer la proclamación religiosa de la muerte de Dios aparece como un proceso que comienza en la creación del mundo y llega a su fin a través de Jesucristo, cuya crucifixión en realidad derramaba espíritu lleno de Dios en este mundo. Para el desarrollo de su posición, Altizer se basó en el pensamiento dialéctico de Hegel, los escritos visionarios de William Blake y otros autores. Según afirmó repetidamente Altizer, sus escritos fueron recibidos con desprecio, indignación e incluso amenazas de muerte.
Paralelamente a estas obras pioneras se traducen al castellano y publican los ensayos más representativas de la controversia generada por esta teología. A saber: **Thomas W. Ogletree**, *Controversia sobre "La muerte de Dios"* (Editorial Kairós, Barcelona 1968); **David E. Jenkins**, *Guía para el debate sobre Dios* (Marova/Fontanella, Madrid/Barcelona 1968); **Charles N. Bent**, *El movimiento de la muerte de Dios* (Sal Terrae, Santander 1969); **M.D. Chenu**, **J.M. González Ruiz**; **C. Moeller** y **W. Hamilton**, *La muerte de Dios. Ateísmo y religión frente a la realidad actual* (Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1968); **Alan Richardson**, *El debate contemporáneo sobre la religión* (Mensajero, Bilbao 1968); **Patrick Fannon**, *La faz cambiante de la teología* (Sal Terrae, Santander 1970); **Christian Duquoc**, *Ambigüedad de las teologías de la secularización* (Desclee de Brouwer, Bilbao 1974).

El debate sobre la muerte de Dios parece estar cerrado, finiquitado. Hace tanto tiempo de aquello que ya nadie siente su pérdida, ni lamenta su ausencia. No hay duelo por él. Aquello pasó en una edad tan lejana que agotado todo lamento, toda lagrima que se pudiera derramar y toda nostalgia de algo conocido, una vez que su cadáver fue arrojado a la fosa del olvido y ya nadie sabe dónde está.

En el debate intervienen varios teólogos españoles, entre ellos **Lluís M. Xirinacs**, *Secularización y cristianismo. Una aportación crítica a la teología de la muerte de Dios* (Editorial Nova Terra, Barcelona 1969) y **Eusebi Colomer**, *Dios no puede morir. Una aproximación histórico-*

crítica a la teología radical (Editorial Nova Terra, Barcelona 1970).

Mientras, se siguen publicando obras posteriores de los mencionados autores y de otros autores en la misma estela, muestra del interés del lector español por saber más de estos temas. Así:

El actual *eclipse de Dios* en gran parte del mundo occidental, indicaría, según el filósofo judío **Martin Buber**, no la muerte de Dios, o su asesinato simbólico, sino que ciertamente existe un eclipse de Dios de igual forma que existe un eclipse solar. Y existe eclipse porque *hay algo que eclipsa*

• **Gabriel Vahanian**, *Esperar sin ídolos. El cristianismo en una era poscristiana* (Marova/Fontanella, Madrid/Barcelona 1970); *Ningún otro Dios* (Marova/Fontanella, Madrid/Barcelona 1972);
• **Robert L. Richard**, *Teología de la secularización* (Sígueme, Salamanca 1969), con prólogo de **Martin E. Marty**, historiador luterano de la Universidad de Chicago;
• **Harvey Cox**, *El cristiano como rebelde* (Marova/Fontanella, Madrid/Barcelona 1970); *La seducción del espíritu: el uso y el abuso de la religión del pueblo* (Sal Terrae, Santander 1979); *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología postmoderna* (Sal Terrae, Santander 1984); *La fiesta de los locos* (Taurus, Madrid 1983); *El futuro de la Fe*. Ediciones Océano, México 2011).
• **Gabriel Ph. Widmer**, *El evangelio y al ateo*. Marova/Fontanella, Madrid/Barcelona 1968.
• **E.L. Mascall**, *Cristianismo secularizado*. Editorial Kairós, Barcelona 1969.
• Georges Morel, *Dios: ¿Alienación o problema del hombre?* Marova/Fontanella, Madrid/Barcelona 1970.

Otro autor que causó verdadera sensación fue el obispo anglicano **John A.T. Robinson**, con su éxito de ventas ("una continua fascinación", en palabras de A. MacIntyre): *Sincero para con Dios* (Ediciones Ariel, Barcelona 1967); seguido de *El debate en torno a "Honest to God"* (Editorial Kairós, Barcelona 1968); *Exploración en el interior de Dios* (Ediciones Ariel, Barcelona 1969); y *¿La nueva reforma?* (Ediciones Ariel, Barcelona 1971). Según el diagnóstico de Robinson, en la cultura moderna

1) Dios es *intelectualmente* superfluo, el hombre ha aprendido a enfrentarse con las cuestiones de importancia sin el recurso a Dios como a una hipótesis de trabajo,

2) Dios no es *emotivamente* imprescindible, el hombre está descubriendo cómo evitar el recurrir a Dios como un asidero, un refugio, una compensación de las calamidades de la vida; y

3) Dios es *moralmente* intolerable, un Dios que causa o permite el sufrimiento de un solo niño no puede ser tolerado.

Yo era una muchacho cuando todo esto estaba ocurriendo en España, pero recuerdo que bien pronto me llegaron noticias sobre esta cosa que a mí me sonó tan extraña y enigmática como la "muerte de Dios". La verdad es que me sumió en un mar de perplejidades. ¿Acaso puede morir Dios? Si muere es que nunca ha sido Dios. ¿En qué sentido puede morir Dios si es Dios? ¿Qué significa eso de que Dios ha muerto dicho por un religioso, cuya tarea parece ser todo lo contrario, asegurar la existencia de Dios? La cosa era más compleja de lo que uno mismo pudiera imaginarse. **Vahanian** de hecho, no era ateo, en línea con **Kierkegaard**, acusaba a la religiosidad cristiana

de haber provocado la muerte de Dios, porque el cristianismo ha reducido a Dios, el totalmente otro, a un mero ídolo, y nuestra cultura se ha desembarazado de él. En una obra posterior, **Vahanian** se disoció de los "cristianos ateos", afirmando que rendir culto a Jesús, sin Dios, no es más que una nueva forma de idolatría. "Al separar a Dios de la fe cristiana, quedándose solo con Jesús, los *cristósofos* eliman lo que San Pablo llama `la locura de Dios´" (*No Other God / Ningún otro Dios*, p. 22. Barcelona 1972). Algo similar se puede decir de la última obra de **John Shelby Spong**, *Por qué el cristianismo tiene que cambiar o morir* (Editorial Abya Yala, Quito 2014).

Desde la adolescencia he venido dándole vueltas al tema y tratando de hacerme de todas las obras mencionadas y así poder estudiarlas con tranquilidad y el criterio que dan los años y los estudios. Pero los tiempos han cambiado mucho, y no hay otra institución que esté tan afectada por el tiempo como la religión, según escribía **Charles Williams**. La sociedad occidental, y principalmente europea, se ha ido descristianizando a marchas forzadas. Aquello que en un principio nos pareció tan tremendo y apocalíptico, el paso de una "era cristiana" a otra "era postcristiana" —que ocupó los titulares de los grandes diarios del país—, hoy es un vago recuerdo en la memoria de unas cuantas personas, porque la cosa no paró ahí. El cristianismo ha dejado de contar hasta en la cuestión de determinar fechas y épocas. La sociedad secular se revuelve contra él, y como si no hubiera existido, o como si hubiera sido una influencia molesta, se quiere eliminar cualquier referencia a su mismo nombre en libros de historia. Ya no se quiere hablar de a. C., o d. C., antes de Cristo o después de Cristo, sino de componendas como a.n.e. o a.d.e, antes o después de nuestra era; ¿qué era, la helénica, la romana, la germánica? De lo postcristiano se ha pasado a los *postmoderno*. Ya no hay más referencias cristianas.

Las nuevas generaciones cada vez saben menos de sus raíces, como Adán en el paraíso se creen que con ellas comienza la vida, la historia, y que están autorizadas por la fuerza de su ignorancia y el vigor de una juventud amnésica que pueden reescribir la historia a su gusto, quitando aquí, poniendo allá referencias a su placer.

El debate sobre la muerte de Dios parece estar cerrado, finiquitado. Hace tanto tiempo de aquello que ya nadie siente su pérdida, ni lamenta su ausencia. No hay duelo por él. Aquello pasó en una edad tan lejana que agotado todo lamento, toda lágrima que se pudiera derramar y toda nostalgia de algo conocido, una vez que su cadáver fue arrojado a la fosa del olvido y ya nadie sabe dónde está.

En la resolución de este problema sin solución, a ojos humanos, el creyente tiene que encontrar la manera de afirmar la transcendencia absoluta de Dios y de poner en relación su convicción de haber sido salvado por Cristo en el mundo de su experiencia, dando lugar al Nuevo Hombre en Cristo que vive por el poder de su Resurrección. Un reto arduo.

El actual *eclipse de Dios* en gran parte del mundo occidental, indicaría, según el filósofo judío **Martin Buber**, no la muerte de Dios, o su asesinato simbólico, sino que ciertamente existe un eclipse de Dios de igual forma que existe un eclipse solar. Y existe eclipse porque *hay algo que eclipsa* (Buber, *El eclipse de Dios*. Sígueme, Salamanca 2014).

"¿Puede pensarse que el eclipse del cristianismo que está en curso —pregunta **Vahanian**— ha sido el resultado de una acumulación inevitable de accesorios culturales que a su debido tiempo serán desechados?" (*La muerte de Dios*, p. 138).

Cuestión esta y otras que el cristiano actual tiene que plantearse para ver la mejor manera de ser eficaz en su misión en la situación presente de descreimiento e ignorancia absoluta de Dios. *R*

Crisis en Europa: ¿Refu



Llegan de Siria, Afganistán, Irak, Eritrea, Somalia, Nig

"La razón principal de este gran flujo migratorio es lo que está pasand
que dura cinco años, los desplazados tanto dentro como fuera del paí
Ambrosi, director de la Organización Internacional para las Migracione

Además, hay una situación de inestabilidad en el norte de África: "En
violencia en África subsahariana que provocan también que la gente se
brevivir tienen que buscar alternativas en otras partes", añadió.

http://www.univision.com/noticias/noticias-del-n

ugiados o inmigrantes?



eria, Sudán, Mali, entre otros países, según la ACNUR.

o en otra parte del mundo, no muy lejos de Europa: la guerra en Siria,
ís que no han dejado de crecer en estos cinco años", analizó Eugenio
es (OIM), en la emisora Euronews.

Libia ahora mismo no hay un verdadero gobierno. Hay otros focos de
e desplace hacia el norte. Hay un nivel de pobreza tan alto que para so-

nundo/crisis-en-europa-refugiados-o-inmigrantes

RESURRECCIÓN



Por Juan Larios
Presbítero de la IERE

Si tomamos los relatos de la resurrección como punto de partida, y tal y como los encontramos escritos, podemos hacernos muchas preguntas al respecto de la resurrección de Jesús. Preguntas que, dependiendo de cómo hayamos entendido estos relatos, responderemos de una u otra manera y es muy posible que, incluso, orienten nuestra propia forma de entender y vivir la fe.

Por ejemplo: si atendemos a lo que leemos en Lucas, podríamos afirmar que las apariciones de Jesús se dieron durante un día solamente. Si tenemos en cuenta los Hechos de los Apóstoles, serían cuarenta. Y si nos atenemos a la primera redacción de Juan, tendríamos una semana.

Por otro lado están las cuestiones relativas al cuerpo visible de Jesús resucitado. ¿Era un cuerpo orgánico, exactamente igual al nuestro o al que tenía antes de morir?. Si era un cuerpo físico, como el nuestro ¿realmente podría atravesar puertas o paredes? ¿Era visible por cualquiera, o solamente se hacía visible a aquellos a quienes se manifestaba?...

Si entendemos los textos como testimonios de sucesos, estas preguntas pueden tener sentido, pero jamás se podrán armonizar las respuestas. En realidad, preguntarse esto u otras muchas cosas más, en este sentido, carece de utilidad, pues estos relatos “no son relatos de sucesos”. Son, como hemos dicho otras veces, relatos cuyo valor preferente es dar un testimonio de fe.

Los discípulos habían entendido muy mal a Jesús. Solo hay que ver, por ejemplo, las disputas de algunos de sus discípulos por estar en sitios de preeminencia, cuando llegara el reino. O la inquietud por saber cuándo éste iba a ser restaurado y se le devolvería el poder y la hegemonía a Israel sobre todas las naciones.

Pero todas estas expectativas, parece que quedaron enterradas con el cadáver de Jesús. Su muerte había vaciado la vida de aquellas personas de deseos y de toda esperanza. Todo había terminado con la cruz.

Sin embargo, un día después de esa muerte, o siete, o cuarenta... o toda una vida, la fe vuelve a los corazones de los discípulos. Ahora no es la fe en la restauración política y hegemónica de Israel; esa fe había muerto. Es más, tenía que desaparecer, como desapareció el Templo; porque la nueva fe no necesitaba templos construidos por manos de hombres. Cada corazón podía convertirse en Templo del Dios Altísimo.

Esta nueva fe, no estaba fundamentada en ningún poder religioso y político, ni siquiera en el dinero; pero a diferencia de la antigua fe, era capaz de hacer que aquellos y aquellas que la vivían lo hicieran como auténticos hermanos. Esta nueva fe era capaz de cambiar realmente los corazones.

Y aquí está el punto álgido de toda la cuestión: ¿Qué significa la resurrección de Jesús y qué experiencia de ella hemos tenido cada uno de nosotros? ¿Hemos visto a Jesús? ¿hemos podido tocar sus heridas? ¿Se nos ha aparecido, como a los primeros discípulos, según los textos?... Mucho me temo que la respuesta es un NO rotundo. Y, queridos hermanos y hermanas, es que no puede ser de otra manera.

Porque El Resucitado no se manifiesta desde

fuera, ni desde las alturas estelares; ni lo hace con rayos y truenos, al estilo de Zeus. Metámonos en la cabeza que Dios no es un espectáculo circense. Fijaos en los símbolos que el propio Jesús usaba para hablar del Reino: una semilla que pasa desapercibida. Una pizca de levadura que es capaz de fermentar toda la masa. Un hombre que poseía una viña. La misericordia. La justicia...

El encuentro con el Resucitado se produce desde dentro; desde lo más profundo de nuestro ser. En silencio, paulatinamente, insistentemente, de manera imparable. Es la experiencia que nos lleva, sin saber muy bien como, a la adhesión a una persona y su mensaje, sin ambigüedades; sin posibilidad de marcha atrás.

Todo esto quiere decir que antes nuestra fe era una fe fundamentada en lo que nos habían contado; en la escuela dominical, en casa, en la propia iglesia, incluso en una cuestión social que formaba parte de nuestra propia cultura. . Quizás ahora ya no es así, ahora es un convencimiento personal que brota de la experiencia interior de cada uno de nosotros. Algo así como el amor, que se da desde lo profundo y se hace visible en cada gesto, en cada palabra, en la consciencia de amar. En la propia manera de vivir con la otra persona.

Y esta experiencia es una realidad que se desarrolla y crece, porque se alimenta de la fe, se alimenta en la esperanza, en el silencio, en las obras de cada uno, en la comunidad. Todo ello son la puesta en práctica de los valores del Reino, que no son sino los del propio Jesús. Deberíamos ser capaces de transmitir esta experiencia y contagiar a otros.

Pero para esto necesitamos, sin lugar a dudas, dejar a un lado las mitologías y las idolatrías, que a veces son tan sutiles que se nos cuelan en nuestro corazón sin darnos cuenta.

Nuestra experiencia con el resucitado es la progresiva adhesión a su persona y a sus valores, así como la progresiva necesidad de construcción de su Reino; sin renuncias, sin reproches. Hasta el punto de darlo todo por él. Aun con todos nuestros errores y fracasos; en última instancia será él quien valore toda nuestra vida. Esta será siempre, por tanto, la medida de nuestra propia fe, la disposición y necesidad de vivir esos valores y la necesidad de seguir sus huellas sin renuncias. *R*



DONDE LA PROSA NO LLEGA...

Charo Rodríguez



AMANECER

A la hora del alba,
gratuita, solidaria, entera,
la vida despierta del silencio.
Desde más allá del mar
se acerca hasta la playa
y la deja invadida por su fuerza.
Empujada por la luz,
se despereza.
Descubierta, desnudada, recibida,
la vida ya no oculta su belleza.

Quisiera que supieras, ya lo sabes,
que conozco tu mano que me cuida.
Lo que ves es el dolor por el silencio,
mi vida es silenciosa todavía. *R*

Juan Ramón Junqueras Vitas*



¿Conservador o progresista?

"¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas!, porque pagáis el diezmo de la menta, del eneldo y del comino, y habéis descuidado los preceptos de más peso de la ley: la justicia, la misericordia y la fidelidad; y estas son las cosas que debíais haber hecho, sin descuidar aquellas" (Mateo 23, 23).

Si Jesús de Nazaret fuese hoy miembro de alguna de nuestras comunidades religiosas, ¿sería conservador o progresista? Pues depende. ¿De qué? De quien tuviera delante.

"Conservador" y "progresista" no son más que meras etiquetas, cartas marcadas con las que nos gusta jugar para hacernos trampas los unos a los otros y, a veces, hasta a nosotros mismos. Somos así de torpes. Y lo peor es que, cuando lo hacemos, casi siempre sale alguien dañado.

Jesús era Jesús. Sin etiquetas. No era una carta marcada, sino una carta abierta, un mensaje de Dios a toda la humanidad. Y debe ser leído en clave progresista por los conservadores y viceversa. Ese es el secreto. Porque el maestro vino a traer lo que a cada uno le falta, buscando equilibrar nuestras neurosis y obsesiones religiosas.

Los evangelios nos muestran su forma de ser, desconcertante muchas veces "Y estas son las cosas que debíais haber hecho, sin descuidar aquellas". Un conservador lo tildará de progresista ("la justicia, la misericordia, la fidelidad son las cosas que debíais hacer") y un progresista de conservador ("sin descuidar lo que os han enseñado vuestros mayores").

Los creyentes no deberíamos utilizar a Jesús de Nazaret para apuntalar aún más nuestros presupuestos religiosos, sino para lo contrario, para ponerlos en cuestión, siempre buscando una mejor manera de hacer el bien. Entonces se convertirá en una luz nueva, clarificadora, que nos mostrará caminos que quizá nunca hubiéramos querido ver, pero que deberemos transitar en compañía de quienes no piensan como nosotros. Así se crea una verdadera comunidad. Y ese es, probablemente, su mayor y mejor legado; un auténtico milagro... *R*

* Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.






http://www.agustindelatorre.com/dibujos/humor-gráfico-religioso/

OFUSCACIÓN

–¿Cómo alcanzaré la vida eterna?
–Ya es la vida eterna. Entra en el presente.
–Pero ya estoy en el presente... ¿o no?.
–No
–¿Por qué no?
–Porque no has renunciado al pasado
–¿Y por qué iba a renunciar a mi pasado?. No todo el pasado es malo...
–No hay que renunciar al pasado porque sea malo, sino porque está muerto.

Quién puede hacer que amanezca
Anthony de Mello

En cierta ocasión vieron a Rinzai, el Maestro de Zen, buscando su propio cuerpo. Ello hizo que se rieran mucho sus más estúpidos discípulos.

¡Llega uno a encontrarse con gente seriamente dedicada a buscar a Dios!

El canto del pájaro
Anthony de Mello



http://www.agustindelatorre.com/dibujos/humor-gráfico-religioso/

HURGANDO EN LA HISTORIA...

PROTAGONISTAS DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL



Manuel de León
Historiador y Escritor

Miss Jacobsen y las ambulancias escocesas durante la Guerra Civil

Fernanda Jacobsen era una mujer excepcional. Conocía perfectamente España y a los españoles, aunque era escocesa y protestante. Desde niña visitaba anualmente nuestro país puesto que su tía había contraído matrimonio con un madrileño en 1905. Además, ya de adulta, mantenía una estrecha amistad con Tomás Bordallo Cañizal, cónsul de España en Glasgow por lo que su nivel de español era muy alto.

Fernanda Jacobsen

El 18 de julio del 36, Fernanda despachaba en la Universidad de Glasgow con el hispanista Daniel Macaulay, hablando sobre la situación en España y la necesidad de organizar una expedición de ayuda humanitaria. Desde agosto, tanto Jacobsen como Macaulay trabajaron incesantemente para poner en marcha la operativa, que finalmente salió de Escocia a mediados de septiembre de 1936 y llegó a Madrid el día 17. Esta expedición estaba financiada exclusivamente por el pueblo escocés y el destino sería el puerto de Barcelona a través de barco. El grupo estaba formado por seis ambulancias, doce camiones pequeños, un coche y un autobús. Fernanda capitaneaba la expedición con el riesgo de estar España en pleno conflicto bélico. Llegó a tener el título honorífico de *Comandante de las Ambulancias Escocesas.* Viajaban junto a ella formando la expedición, un español llamado Joaquín Morales y otros escoceses como John MacKinnon, Izod A. Joseph Carling, Thomas Peuman y Thomas Walters.

Otras fuentes consideran que también Daniel Steyenson, hispanista y rector de la universidad de Edimburgo, contribuyó en gran manera al éxito de la expedición sanitaria. Junto a él destacan al embajador español en Glasgow, Tomás Bordallo. El 8 de febrero de 1937 Fernanda Jacobsen y sus colaboradores ya distribuían unas tres toneladas de víveres: leche, azúcar, café, galletas, bacalao, jamón, cacao, etc. que se distribuyeron por la barriadas de Tetuán, Vallecas, Ventas etc. y mandaron al frente a las ambulancias dirigidas por los doctores Escanciano y Gallás. En una entrevista hecha a Fernanda Jacobsen en 1938, esta decía: *"Lo de ahora no tiene importancia. Venimos a cumplir con nuestro deber, que es el deber de todo el mundo. Pero guardo grata memoria de mis visitas anteriores. Tenia muchos amigos en España. Ahora no.*

Las ambulancias llegadas a Madrid coincidieron con el asedió a la capital y las seis se distribuyeron por la Casa de Campo, otras en Parla y Getafe, otra en Olias del Rey, hasta ubicarse en Aranjuez. En los tres primeros meses de guerra atendieron a más de 2.500 heridos. En una entrevista en el diario *Crónica* decía Fernanda Jacobsen:

> Nuestra labor no tiene paréntesis. Actuamos sin descanso repartiendo víveres entre la población civil necesitada y colaboramos en el traslado de heridos del frente de batalla a hospitales. También ayudamos a las víctimas de los bombardeos. Los víveres que tenemos nosotros vienen directamente desde Escocia. Llegan por barco a Valencia, nos desplazamos allí a recogerlos y posteriormente los traemos de nuevo a Madrid. Ni que decir tiene que van



Protestantes españoles evacuados

destinados fundamentalmente a mujeres, ancianos y niños. Quiero dejar claro que nuestro viaje es puramente romántico. Ni el Gobierno de Escocia ni el de España nos entregan nada de dinero. Venimos aquí porque creemos en los valores democráticos.

En enero de 1937 las ambulancias escocesas regresaron a España pero completamente renovadas. Muchos de ellos novatos, emprendían una tarea dolorosa. Entre ellos el doctor Len Crome que llegaría a ser Teniente coronel del Ejército británico. Instalados en los anexos de la embajada británica en Madrid serían acusados por las Brigadas Internaciones de pasar víveres a los franquistas. El mismo Paul Preston dice de la señorita Jacobsen: "*Ella distribuía la comida destinada a la República por parte de los obreros escoceses a los madrileños derechistas refugiados en la embajada inglesa"* Las acusaciones nunca pudieron ser demostradas, dado que el sentido de la ayuda era para ambos bandos y no solo el republicano. El caso del doctor médico militar Mariano Gómez Ulla, demuestra que Fernanda lucho por la vida de este doctor que trabajaba para la República dirigiendo el Hospital de Sangre del Hotel Palace hasta que fue detenido en 1938 cuando intentaba pasarse a la España franquista. Sus gestiones para la puesta en libertad de Mariano Gómez Ulla no fueron las únicas.

Relacionado con los refugiados protestantes españoles Fernanda Jacobsen estuvo muy interesada en su evacuación en febrero de 1838, a través de la *Spanish Evangelical Refugee Home* (organización cuáquera). El grupo de evangélicos y "niños de la guerra" que marchó a Inglaterra fue organizado personalmente por Fernanda y se componía de unas treinta familias españolas protestantes. En concreto hablamos de quince mujeres y diecisiete niños del *Spanish Evangelical Refugee Home* quiénes fueron trasladados en varios camiones de la organización de la capital a Barcelona. Una vez en Barcelona, Jacobsen acompañó a los refugiados a la frontera francesa donde fueron entregados al cónsul inglés en Paris. En territorio francés, las familias españolas fueron trasladadas hasta Londres.

Este Comité cuáquero, en compañía de la



Expedición de ambulancia



Fernanda Jacobsen entregando víveres

rama inglesa de la Alianza Evangélica, ya había trabajado en 1934 en la revolución de Asturias y la iglesia evangélica de Gijón había abierto una suscripción por todas las congregaciones evangélicas en España para recaudar fondos con los que ayudar a los huérfanos de esa revolución sin discriminar por ideas políticas o creencias religiosas. También la Alianza Evangélica Inglesa en colaboración con los cuáqueros y el Comité “Spanish Evangelical Refugee Home” evacuaron, a una mujer y una joven de la congregación de Gijón, dado que el resto de evangélicos de dicha ciudad implicados, rehusaron la invitación que se les presentaba.

En un informe de abril de 1938 se daba la noticia de que un grupo evangélico de niños de la guerra gozaba en Inglaterra de la hospitalidad del señor Peter, quien había prestado su hermosa casa de “Moorlands”. Al cuidado de ellos estaban los misioneros Juan Biffen y Ernesto Trenchard, ambos de las Asambleas de Hermanos que trabajaban en España. Don Ernesto escribía: “La organización de esta obra ha costado bastante trabajo a cuantos han cooperado en ella; pero, personalmente, me sentí ampliamente recompensado al ver la expedición desembarcar en Southampton y saber que a éstos, por lo menos, podíamos dar el cuidado y la protección que hubiéramos querido dar a todos”.

Muchos fueron los exiliados protestantes de la Guerra Civil española digno de otro estudio. Fue un duro golpe para los evangélicos españoles que habían conseguido tener congregaciones estabilizadas y crecientes. Su crecimiento lento pero constante fue interrumpido por el gobierno republicano y por los rebeldes franquistas siendo diezmadas sus filas a través de asesinatos y la emigración de muchos creyentes.

“Durante la guerra civil, Fernanda Jacobsen fue condecorada por el Gobierno Británico en la coronación de Jorge VI. Terminada la contienda, Fernanda Jacobsen regresó a Escocia en abril de 1939. Sin embargo, no se marchó antes de que llegaron los nacionales a Madrid sino que les esperó en la capital. Por parte de la prensa comunista internacional, la Comandante de Ambulancias fue muy criticada por esto. Le llegaron a calificar como “una mujer ambigua”. Aún con los nacionales en la capital, Jacobsen y sus pocas ambulancias que quedaban en pie, siguieron repartiendo víveres y ayuda humanitaria entre la desnutrida población de Madrid. Fue entonces cuando conoció a **Priscilla Scott-Ellis**, una aristócrata inglesa, que se casó con el aristócrata, actor y escritor español José Luis Villalonga y que había trabajado como enfermera del lado franquista en Salamanca

Las iglesias protestantes checas también colaboraron durante la Guerra Civil, especialmente en el tren sanitario de las Brigadas checas. Los voluntarios checos fueron una de las participaciones más altas pues lucharon cerca de dos mil personas de diferentes sexos y composición social. Los médicos especialmente eran judíos de procedencia europea, las enfermeras y médicas eran checas, muchas de ellas pertenecientes al partido comunista

y Jerez. Priscilla describió a Fernanda de la siguiente manera: *Una mujer increíble, pequeña y cuadrada con un culo enorme. Siempre viste falda escocesa y medias gruesas de lana, zapatos de cuero duro y chaqueta caqui militar. Lleva un capotillo con cardos y un sombrero negro escocés.*

La Sta. Jacobsen usó todos las técnicas de captación de fondos para la guerra civil española como lo demuestra este folleto de publicidad de 1937, haciendo un mercadillo celebrado en los salones de la Central, Glasgow para recaudar fondos para la unidad de ambulancias. Junto con detalles sobre los pasteles, dulces, comida, artesanía y otros varios productos expuestos, el folleto incluye un artículo sobre el trabajo de Miss Jacobsen y la unidad de ambulancias. Se lee: “*La Señorita Jacobsen, comandante, y los demás miembros de la unidad de ambulancias escocesas están en España otra vez, llenos de entusiasmo por su labor humanitaria entre los heridos y para el socorro de las personas hambrientas, especialmente mujeres, niños y hombres mayores en los barrios más pobres de Madrid, muchos de ellos sin hogar debido a los recientes bombardeos”.*

En la revista española titulada “Después apareció un artículo extenso titulado Escocia por España dando las gracias a la unidad de ambulancias escocesas en España por su labor humanitaria. El artículo reconoce el trabajo del fundador, señor Daniel Stevenson y elogia a la señorita Fernanda Jacobsen y sus “chicos”. Terminan haciendo un llamado a la República Española para reconocer la contribución de la unidad de ambulancia y mostrar gratitud oficial y pública de la República española con un honor oficial o un premio acorde con sus actos altruistas.

Las iglesias protestantes checas también colaboraron durante la Guerra Civil, especialmente en el tren sanitario de las Brigadas checas. Los voluntarios checos fueron una de las participaciones más altas pues lucharon cerca de dos mil personas de diferentes sexos y composición social. Los médicos especialmente eran judíos de procedencia europea, las enfermeras y

SCOTTISH AMBULANCE UNIT in SPAIN
and BASQUE CHILDREN

SPANISH MARKET

THE CENTRAL HALLS
25 BATH STREET, GLASGOW

SATURDAY, 23rd OCT., 1937

LADY HETHERINGTON

médicas eran checas, muchas de ellas pertenecientes al partido comunista. “El 3 noviembre de 1936, surgió en Praga el “Comité para la ayuda a la España democrática”, como sección de la *Liga de los Derechos Humanos* y, un año más tarde, la “Asociación de amigos de la España democrática”. esta asociación contaba con filiales en setenta ciudades checoslovacas. En ella militaban miembros de organizaciones culturales, deportivas, **algunas organi-zaciones de iglesias protestantes**, de docentes, universitarios y de la juventud —entre otras las principales asociaciones como la congregación de docentes checoslovacos, la unión central de estudiantes checos-lovacos—, organi-zaciones sindicales y consejos de empleados en fabricas. *R*

CERVANTES, CON PALABRAS DE SAN PABLO



Juan A. Monroy*

Escritores de todos los tiempos han usado de comparaciones y metáforas parecidas a las que emplea Cervantes cuando han querido hablarnos de la brevedad de nuestra vida.

PROTESTANTE DIGITAL

En el capítulo XXVII de la segunda parte, en el discurso que Don Quijote pronunció para hacer desistir de sus pendencias a los del pueblo de los rebuznadores, hay un pasaje donde, sin mencionar a ninguno de ellos, concurren citas de San Mateo, San Juan y San Pablo, maravillosamente enlazadas para formar una amonestación bíblica que no mejorarían nuestros escrituristas contemporáneos: "a estas cinco causas, como capitales, se pueden agregar algunas otras que sean justas y razonables y que obliguen a tomar las armas; pero tomarlas por niñerías y por cosas que antes son de risa y pasatiempo que de afrenta, parece que quien las toma carece de todo razonable discurso; cuanto más que el tomar venganza injusta, que justa no puede haber alguna que lo sea, va derechamente contra la santa ley que profesamos, en la cual se nos manda que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen, mandamiento que, aunque parece algo dificultoso de cumplir, no lo es sino para aquellos que tienen menos de Dios que del mundo, y más de carne que de espíritu; porque Jesucristo, Dios y hombre verdadero, que nunca mintió, ni pudo ni puede mentir, siendo legislador nuestro, dijo que su yugo era suave y su carga liviana; y así no nos había de mandar cosa que fuese imposible el cumplirla. Así que, mis señores, vuesas mercedes están obligados por leyes divinas y humanas a sosegarse".

Tanto impresionó este lenguaje al bueno de Sancho, que exclama entre sorprendido y admirado: "El diablo me lleve si este mi amo no es teólogo; y si no lo es, que lo parece como un güevo a otro".

Otro pasaje del Quijote donde se manifiesta ampliamente el espíritu religioso y bíblico de Cervantes, es en su disertación sobre la brevedad, vanidad y fragilidad de la vida humana, que con suma elegancia pone en boca de Cide Hamete, "filósofo mahomético": "Pensar que en esta vida las cosas dellas han de durar siempre en un estado, es pensar en lo escusado; antes parece que ella anda todo en redondo; digo, a la redonda: la primavera sigue al verano, el verano al estío, el estío al otoño, y el otoño al invierno, y el invierno a la primavera, y así torna a andarse el tiempo con esta rueda continua; sola la vida humana corre a su fin ligera más que el tiempo, sin esperar renovarse si no es en la otra, que no tiene términos que la limiten. Esto lo dice Cide Hamete, filósofo mahomético; porque esto de entender la ligereza e inestabilidad de la vida presente y la duración de la eterna que se espera, muchos sin lumbre de fe, sino con la luz natural, lo han entendido; pero aquí nuestro autor lo dice por la presteza con que se acabó, se consumió, se deshizo, se fue como en sombra y humo el gobierno de Sancho" (Don Quijote, II, LIII).

El señor Clemencín critica un tanto desfavorablemente la redacción de este pasaje diciendo que "no se concibe cómo la vida pueda correr más ni menos ligera que el tiempo"; y yo no concibo por qué el genial comentarista arremete contra las figuras empleadas por Cervantes, cuando tantos precedentes tenemos del uso de imágenes semejantes en la Biblia y fuera de ella.

Escritores de todos los tiempos han usado de comparaciones y metáforas parecidas a las que emplea Cervantes cuando han querido hablarnos de la brevedad de nuestra vida. Nieremberg la "comparó Homero a las hojas de un árbol, que, cuando mucho, duran un Verano. Y pareciéndole mucho a Eurípides, dijo que la felicidad humana bastaba que tuviese nombre de un día. Mas juzgando esto por sobrado, dijo Demetrio Falereo que le bastaba llamarse no hora, sino momento.

* Periodista y Pastor Evangélico.

Platón tuvo por demasía darle algún ser, y así se lo quitó, diciendo que era sueño de despierto. Y teniendo esto por mucho San Juan Crisóstomo, lo corrigió, diciendo que era no sueño de gente despierta, sino de dormida"(1).

Los escritores bíblicos usan, asimismo, de estas metáforas: Job dice que "son una sombra nuestros días sobre la tierra" (8:9), y agrega: "Mis días corrieron más rápidos que la lanzadera" (7:6). David dijo en uno de sus Salmos: "Se desvanecen como humo mis días" (102:4). Y en otro: "Has reducido a un palmo mis días, y mi existencia delante de ti es la nada; no dura más que un soplo todo hombre" (39:6). En el único salmo que lleva su nombre, Moisés emplea cuatro bellas imágenes para ilustrar la brevedad de la vida. Dice que nuestros años son "como una vigilia de la noche", "como sueño mañanero", "como hierba verde" y "como un suspiro" (Salmo 90:1-9). Y, en fin, el profeta Isaías, por no dar más citas concluye que "toda carne es como hierba, y toda su gloria como flor del campo" (40:16).

¿A qué viene, pues, la censura del señor Clemencín? Nadie puede pretender que se haya de leer literalmente lo que en sentido metafórico escribió nuestro Miguel de Cervantes. Todas las figuras que se emplean en el pasaje referido fueron tomadas de la Biblia, y en el libro de Dios se usan como simples metáforas.

En el encuentro con aquellos que llevaban a su aldea las imágenes de los Santos (Quijote, II, LVIII), Cervantes habla de San Pablo en términos que demuestran su perfecto conocimiento de las Epístolas a los Corintios. También en la carta que Don Quijote escribe a Sancho Panza, gobernador de la Ínsula la Barataria (Quijote, II, LI), puede advertirse el lenguaje bíblico que domina la misma, con huellas de los Salmos, de Job y del libro de los Proverbios.

Es en el Quijote, ciertamente, donde abundan con más profusión las citas, referencias y reminiscencias bíblicas. Pero en el resto de la obra cervantina se advierte, aunque en menores proporciones, idéntica influencia. Sería interesante hacer y publicar un estudio completo donde se mostrara la influencia de las Sagradas Escrituras en toda la producción literaria de Cervantes. El investigador descubriría, con singular placer, hasta qué punto el espíritu sensible de Cervantes se hallaba influenciado por la palabra de Dios y cómo deja huellas profundas de esta influencia en sus comedias y entremeses, en sus novelas ejemplares y en su poesía, en todos sus escritos, tanto en prosa como en verso.

(1) Juan E. Nieremberg. "*Diferencia entre lo Temporal y lo Eterno*", Buenos Aires 1945, pág 59.

El franciscano Teófilo Antolín dice a este respecto: "Desde la grave y ungida doctrina de la misericordia de Dios en la conversión de los pecadores (El rufián dichoso, jorn. 2ª), con la frecuente alusión a la parábola de la oveja descarriada en varios otros lugares, hasta ciertas escenas bíblicas descritas en El retablo de las maravillas, o hasta ciertas salidas de tono en El Licenciado Vidriera, Cervantes recorre una variadísima gama de colores y tonalidades que en su conjunto forman un cuadro de ambiente sereno y claro, con el que se funden bien el profundo respeto y el alto concepto que nuestro autor tenía de la Sagrada Biblia."

Por cerrar este capítulo con una poesía y para dar al mismo tiempo una muestra de la influencia de la Biblia en la lírica de Cervantes, transcribimos aquí los consejos en verso con que el mismo Cervantes trata de persuadir a Pedro para que éste no niegue la fe de Cristo. El pasaje escogido pertenece a la comedia El trato de Argel, y en él puede advertir el lector frases enteras y referencias tomadas de los cuatro evangelios y de las epístolas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas:

"¿No sabes tú que el mismo Cristo dice:
"Aquel que me negare ante los hombres,
de mí será negado ante mi Padre;
y el que ante ellos a mí me confesare,
será de mí ayudado ante el Eterno
Padre mío"? ¿Es prueba ésta bastante
que te convenza y desengañe, amigo,
del engaño en que estás en ser cristiano
con sólo el corazón, como tú dices?
Y ¿no sabes también que aquel arrimo
con que el cristiano se levanta al cielo
es la cruz y pasión de Jesucristo,
en cuya muerte nuestra vida vive,
y que el remedio, para que aproveche
a nuestras almas el tesoro inmenso
de su vertida sangre por bien nuestro,
depositado está en la penitencia,
la cual tiene tres partes esenciales,
que la hacen perfecta y acabada
confesión de la boca, la segunda;
satisfacción de obras, la tercera?". *R*

GREGOR VON REZZORI: LA MUERTE DE MI HERMANO ABEL

http://rafaelnarbona.es/?p=12541



Rafael Narbona*

Jan Karski, el primer mensajero de la Shoah, afirma que el genocidio del pueblo judío cometido por la Europa hitleriana constituye el segundo pecado original de la humanidad. Gregor von Rezzori (Bucovina, 1914-Florencia, 1988) escoge un título que reproduce el mismo sentimiento de culpa: *La muerte de mi hermano Abel*. Abel era pastor. Su nombre significa "El que está con Dios". Caín se dedicaba a la agricultura y mantenía un estrecho contacto con la tierra. Mató a su hermano, un nómada que pastoreaba libremente, sin echar raíces. Rezzori convierte su monumental novela en una ambiciosa y precisa reflexión sobre la Europa de entreguerras, dividida entre el desarraigo de Abel y la embriaguez telúrica de Caín.

Su planteamiento narrativo es sumamente original: Aristides Subizc, un guionista de cine con aires de dandi, recibe el encargo de resumir en tres escuetas frases la novela en la que lleva trabajando diecinueve años. Al igual que Walter Benjamin con su *Obra de los Pasajes*, ha acumulado un abundante material para un libro que jamás llegará a escribirse. Rezzori desdeña la novela decimonónica, pues entiende que el fracaso de la Europa ilustrada impide plasmar obras cerradas, con todos los cabos atados. Sólo el fragmento y la discontinuidad pueden ensanchar el espacio de la novela, posibilitando el testimonio, el examen de conciencia y la expiación.

El primer duelo, William-Adolphe Bouguereau, 1888, óleo sobre lienzo, Nacional de Bellas Artes (Argentina)

Es imposible suscribir el optimismo ilustrado, cuando millones de vidas se han inmolado en campos de exterminio, ciudades y campos de batalla. "Hemos perdido nuestras patrias verdaderas", apunta Aristides, que sueña con el Premio Nobel, sin ignorar que la codiciada distinción nunca se ha concedido a un apátrida. Y apátridas son todos los que nacieron en el Imperio Austro-Húngaro y contemplaron a las huestes de la Alemania nazi desfilando por Europa, con su cainita exaltación de la Sangre y el Suelo. "Busco la parte perdida de mí mismo", reconoce Aristides, sin otra patria que el paisaje, la evocación del pasado y la compulsión de escribir. Su escritura torrencial sólo le revelará su fracaso existencial: "Yo no soy nada. Ni siquiera soy un apátrida en el sentido jurídico, sino un desarraigado de nacimiento". Su vocación de escritor no le rescatará de ese vacío. La sinopsis de tres frases se transformará en un impublicable manuscrito de mil páginas, que insinúa la muerte de la novela. Según Rezzori, el *Ulises* de Joyce es un punto de no retorno, el final nada épico de un género. La única utopía a nuestro alcance es la pasión sexual, el anonadamiento que se produce en el éxtasis carnal: "Sé cómo se corren los hombres –confiesa una prostituta-. Parece que quisieran morder a Dios en el cielo; es su único momento humano".

Aristides no pretende contar una historia. Sólo quiere contar su historia, que es la de un hombre que se desposa con el papel en blanco, "una novia que acoge los mirmidones de las letras y queda grávida de significados". Las letras parecen hormigas, pero son temerarios mirmidones que afrontan con valor temerario una batalla tras otra. Aristides sufre una derrota, pero su literatura sigue fluyendo, muchas veces en forma de ininteligibles balbuceos, lastrados por la culpa colectiva. En una alucinante recreación del juicio de Núremberg contra la cúpula nazi, Rezzori repite las tesis de Hannah Arendt sobre la banalidad del mal. El peor criminal del siglo XX es el hombre común, "el pequeñoburgués", cuyo "único demonismo es su total falta de imaginación" y "su obediencia ciega". Publicada en 1976, *La muerte de mi hermano Abel* es una obra tan meritoria como *La montaña mágica*, de Thomas Mann. Ambas novelas son algo más que una meditación sobre los demonios de la cultura europea y la posibilidad de redención. Su alcance se extiende hasta las tinieblas más profundas del corazón humano, donde Caín aún huye de Dios y de sí mismo, atormentado por su abominable crimen, que marcará el trágico comienzo de la historia de la humanidad. *R*

*Escritor y crítico literario

Susurro Literario

charmer43@gmail.com



Adrián González

LA ESENCIA DE LA FELICIDAD

El tiempo corría más despacio en el borde del acantilado. Esa era una de las razones por las que le gustaba ir allí. La otra era la de presenciar el poder de la naturaleza. La fuerza del océano, golpeando contra las rocas sin desmayo, insistente, inagotable, repleta de vida en sus entrañas.

Los pensamientos parecían aclararse con el aroma del mar, refrescarse con la brisa. La vida, tal como él la concebía, dependía mucho de la pausa y la contemplación para analizarla desde un punto de vista objetivo. La mayoría de las personas a las que conocía solían estar absorbidas por el quehacer diario, alienadas por el bombardeo de información superficial e insustancial que la sociedad le ofrecía. La realidad deja de ser cuando se limita a la forma de afrontar cuanto tienes delante como algo simple. Sin sentimientos, sin razonamiento, sin profundidad.

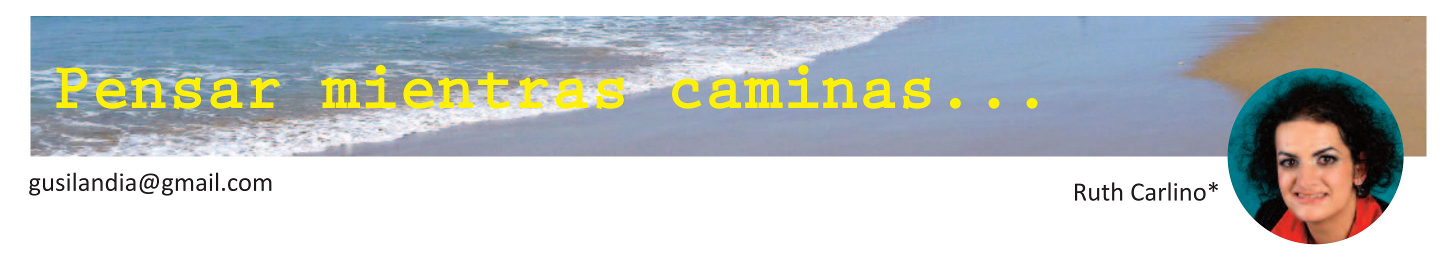
Dejó que aquel aire repleto de vida penetrara en los pulmones hasta llenarlos. Que el exceso de oxígeno embotara el cerebro por un pequeño instante con los ojos cerrados. Después los abrió y contempló el atardecer con vista de niño.

Aquella era la verdadera realidad, cargada de belleza, libre de supersticiones y contraria a la esclavitud con la que el hombre cargaba. Se suponía que el ser humano era la cumbre de la creación, que debía disfrutar de cuanto le rodeaba, pero mostraba indiferencia ante las maravillas que tenía a su alcance.

Nunca entendió el mensaje. Jamás comprendió la sustancia que la vida comprendía en sí misma. Era tan simple que pasaba por encima sin verla. Tantos siglos buscando la felicidad en cosas vanas y aún sin comprender que no estaba en los objetos, sino en impregnarse de lo bello, dejar que una sonrisa te cautive, caer en el hechizo de los sentimientos.

Resultaba curioso que le gustara ver películas que le hicieran llorar o reír, pasar miedo. Buscaba las emociones en estímulos externos ante su propia incapacidad por hacer que nacieran de su interior.

De repente, los pensamientos cesaron y recordó algo. Debía regresar a casa. El partido iba a comenzar. *R*



gusilandia@gmail.com

Ruth Carlino*

Las cartas de Matthew

La bala salió del casquillo casi sin darme tiempo a reaccionar, a pensar, a actuar, en la escasa porción de segundo en que impactó sobre el pecho de aquel joven soldado Iraquí. Sus ojos marrones oscuros quedaron abiertos como platos sin manjar, implorantes y congelados. Lentamente me fui acercando tardando una eternidad en llegar hasta aquel cuerpo sin vida que yacía tendido en el suelo a escasos metros de mí. Había contemplado casi sin respiración cómo sus piernas flaqueaban doblándose a la altura de las rodillas y cómo caía a plomo boca arriba; aquella imagen rápida y fugaz se había quedado congelada en mi mente, y ahora se repetía una y otra vez como ritual incesante proyectado a cámara lenta. Le empujé con la punta de la bota para cerciorarme de que estaba muerto, que ya no quedaba ni un hilo de vida en su cuerpo, pues las instrucciones eran precisas: En el caso de no herir de muerte al enemigo, había que ejecutarlo con lo que llamaban "tiro de gracia". Afortunadamente para mí, no tuve que empuñar nuevamente el fusil, mi puntería, escasamente probada no había fallado.

Me quedé mucho tiempo, aunque no supe discernir cuánto fue, contemplando la dantesca escena que se plasmaba ante mis ojos. Jamás había visto un muerto tan de cerca y mucho menos podía haber imaginado nunca ser su ejecutor. La mácula burdeos oscura empapaba ya todo su pecho formando una mancha de extraña textura al contacto con la fibra sintética; de su cabeza, reposada sobre aquella tierra, emanaba un pequeño hilo de sangre que se hacía camino a través de la vegetación silvestre y que amenazaba con llegar hasta mis pies, en una muestra inculpatoria del asesinato cometido. Por un momento sentí caer el peso de todo mi mundo a plomo sobre mí, pensé en esos padres que recibirían la carta que contenía la fatídica noticia de la muerte de su querido hijo, en el desgarro de esa madre al sentir que le arrancan de un plumazo un pedazo de su vida por siempre, algo que jamás volvería a recuperar; en el odio que se engendraría hacia mi persona y en las maldiciones que de su boca saldrían, todas tan justamente merecidas... R

* Diplomada en Educación Social y Licenciada en Pedagogía.



http://benjaminoleac.blogspot.com.es

Héctor Benjamín Olea Cordero*



FILEO Y AGAPAO

Sin duda que no es acertada la distinción que hacen de los verbos griegos "filéo" y "agapáo", la versión popular Dios Habla Hoy, la Nueva Versión Internacional, la Reina Valera 1995, la Nueva Biblia Española, la Biblia de Jerusalén, la Nueva Traducción Viviente, entre otras, en Juan 21.15-17 (en aquel famoso diálogo entre Jesús y Pedro), traduciendo a "filéo" como "querer", "tener cariño"; y a "agapáo" como "amar".

Ahora, si bien una explicación exhaustiva la ofreceré en un próximo libro mío (en formato digital, kindle) que estará a la venta en Amazon en algunas semanas; por ahora baste considerar las siguientes evidencias que nos permiten concluir que el autor del cuarto evangelio (Juan), emplea los dos verbos en cuestión como simples sinónimos. Observemos:

1) La idea expresada por el autor en Juan 5.20, con "filéo" (que el Padre ama al Hijo); es expresada por igual con "agapáo" en: Juan 3.35; 10.17; 15.9; 17.23, 24.

2) La idea expresada por el autor en Juan 11.3 y 36, con "filéo" (que Jesús amaba a Lázaro); es expresada por igual con "agapáo" en Juan 11.5.

3) La idea expresada por el autor en Juan 16.27, con "filéo" (que el Padre ama a los que aman a su Hijo); es expresada por igual con "agapáo" en Juan 14.21, 23.

4) La idea expresada por el autor en Juan 20.2, con "filéo" (señalando que había un discípulo al que Jesús amaba); es expresada por igual con "agapáo" en Juan 13.23; 19.26; 21.7, 20.

Al final y, en consecuencia, cabe preguntar, ¿cómo es que no se enteraron de esto los estudiosos que trabajaron en las mencionadas versiones de la Biblia? ¿Por qué habrán ignorado la forma en que el autor del cuarto evangelio emplea los dos verbos en cuestión para justificar la manera y el tratamiento que le dieron a dichos verbos en Juan 21.15-17? R

* Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. El Profesor Olea Cordero fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.



Renato Lings*



UNIRSE

El verbo *dábak* interviene en varios momentos trascendentales de la Biblia hebrea. Teniendo diferentes significados interrelacionados, en el plano físico se refiere a lo que se pega o adhiere como, por ejemplo, el hueso a la carne (Sal 102,6). Sentimentalmente denota afecto o apego (Gn 34,3), y socialmente alude a la integración formal de una persona en un grupo (Rt 2,8.21.23). En la esfera religiosa, el Dios de Israel ordena al pueblo a mantenerse siempre unido a Él (Dt 10,20). Por último, en determinadas ocasiones, *dábak* se aplica al compromiso firme y solemne establecido entre dos individuos. El ejemplo mejor conocido y más citado se encuentra en el Génesis (2,24): *El hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer*. En este famosísimo versículo el narrador hebreo anuncia mediante *dábak* la institución del matrimonio en la tierra.

En su inmensa mayoría, las versiones españolas traducen en esta frase *dábak* co-



Ruth y Noemí, por Ary Scheffer

*Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

rrectamente como “se unirá” o “se une”. Desde el punto de vista narrativo, la unión anunciada se concreta en Gn 4,1 cuando Adán “conoce” a su mujer Eva. Aquí “conocer” equivale a “reconocer” en el sentido de que forman una relación de pareja firme y permanente. Así las cosas, llama la atención que pase prácticamente desapercibido en los comentarios cristianos el caso más espectacular de *dábak* en toda la Biblia, donde actúa explícitamente para señalar el establecimiento de una unión permanente entre dos personas concretas: *Pero Rut se unió a ella* (Rt 1,14). En este pasaje del libro de Rut es donde Orfa se despide de su suegra Noemí mientras que Rut hace lo contrario, uniéndose a la misma.

El fuerte compromiso con Noemí que proclama la joven moabita queda patente en los vv. 16-17 donde afirma con convicción: “Adonde tú vayas, iré yo; tu pueblo será mi pueblo; tu Dios será mi Dios, y tan sólo la muerte nos ha de separar”. A pesar de la clara resonancia bíblica de las palabras de la joven, con una alusión directa a varios personajes del Génesis, y no obstante la solemnidad del mensaje, prácticamente todos los traductores parecen desconocer el vínculo entre ambos pasajes. A la hora de traducir *dábak* en Rt 1,14 abandonan la opción lógica de “unirse” para recurrir a varios términos con otros matices al estilo de “se quedó con ella”, “se abrazó a ella” y “se aferró a ella”. Es decir, donde los narradores hebreos emplean el mismo término *dábak*, produciendo una intertextualidad inconfundible, las versiones españolas varían el lenguaje rompiendo la conexión literaria entre los dos textos.

Si bien es cierto que “abrazarse” y “aferrarse” a una persona tienen cierta analogía con “unirse”, también debe anotarse que *dábak* revela que el solemne compromiso de Rut no obedece a un simple sentimiento de compasión o compañerismo. Consta asimismo que no se trata de un gesto desesperado. Más bien la joven viuda actúa con determinación y valentía, oponiéndose a las jerarquías sociales que rigen la vida de su entorno (familia, marido, comunidad, autoridades, personas mayores). Su decisión está tomada: por muy incierto que parezca, desea compartir su futuro con una persona amada (Noemí). De esta manera, el libro de Rut presenta la descripción más significativa de toda la Biblia de una relación íntima y permanente entre dos personas del mismo sexo. Las protagonistas Rut y Noemí pertenecen a diferentes nacionalidades y a distintos grupos de edad, ya que Noemí es una mujer madura mientras que Rut es joven, quizás adolescente. Algunos comentaristas han sugerido que se trata de una relación lésbica, pero el texto no concreta nada al respecto. De todas maneras, el lenguaje hebreo revela que se trata de una situación fuera de lo común.

También en otro sentido estamos ante un caso de resonancia bíblica. El viaje que Rut emprende hacia la desconocida Belén evoca en el plano simbólico aquel otro éxodo realizado por Abraham y Sara desde la Mesopotamia hasta la lejana Palestina, tierra conocida antiguamente como Canaán (Gn 12,1-5). Asimismo, Abraham y Sara quedan bendecidos por el Dios de Israel, quien les otorga un hijo (21,1-7). Por su parte, Rut recibe bendiciones análogas ya que la comunidad betlemita la acepta plenamente y su hijo se convertirá en abuelo del rey David. *R*

LA VIRTUD DEL SILENCIO

Quienes hacen la paz serán llamados hijos de Dios porque en realidad actúan como su Padre celestial

PROTESTANTE DIGITAL



Antonio Cruz Suárez*

¿Cómo se construye la paz entre los seres humanos? Debemos aprender a guardar silencio. Descubrir el enorme poder pacificador de no hablar más de lo estrictamente necesario. Como muy bien aconseja Santiago, si supiéramos controlar nuestra lengua habría menos pleitos en el mundo. Todo hombre sea pronto para oír, lento para hablar y lento para la ira (Stg 1:19). Hay situaciones en la vida en las que, después de que se nos diga algo que no nos gusta o que llegamos a interpretar como una ofensa personal, antes de pensarlo bien, tenemos la tendencia a responder apresuradamente. Reaccionar así no es propio de un hacedor de paz, ya que con demasiada frecuencia se dicen cosas que contribuyen aún más al conflicto que a la paz. Es muy probable que después de haber dado nuestra respuesta precipitada nos arrepintamos de la misma. Lo mejor es siempre vencer la tentación de contestar. Cuando se nos explica algo que tiene que ver con una persona conocida, es propio de un buen constructor de paz, no repetir lo que se ha oído, sobre todo si sabe que con ello puede causar daño al individuo en cuestión o incluso a quien lo escucha. ¿Qué clase de amigo es aquél que acude inmediatamente a contar el chisme que acaba de oír, sabiendo que se trata de palabras ofensivas que van a causar dolor? ¿No es esto hipocresía y falsa amistad? Las frases desagradables e hirientes no vale la pena siquiera repetirlas. El cristiano debe aprender a controlar su lengua. Si deseamos crear paz, frenemos nuestra boca. Muchas de las iglesias o congregaciones que se dividen, con el consiguiente testimonio negativo que esto produce en la sociedad, tienen el germen de su división precisamente en el pecado de las lenguas desatadas o de la poca discreción al tratar los asuntos eclesiales. Así pues, algo fundamental para fomentar la paz es mantener siempre la discreción. Aparte de esta virtud prudente, cuando nos encontramos ante situaciones difíciles que pueden crear problemas o conflictos, debemos reflexionar acerca de todas las posibles implicaciones. Hay que pensar desde la perspectiva del evangelio y no desde el egoísmo del hombre natural. ¿Me afecta sólo a mí o también a otros? ¿Implica a la causa del reino de Dios,

*Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", "Postmodernidad", "El nuevo ateísmo".*

a la propia Iglesia? Al tener en cuenta todo esto, se empieza ya a crear soluciones comprometidas con la paz, pues en muchas ocasiones nuestro derecho personal se somete al bien de la Iglesia o a aquello que más gloria proporciona a Dios. Pero si no se actúa de esta manera sino que solamente se piensa en los intereses personales, el conflicto empieza a crecer y puede fácilmente desbordarnos. Para promover la paz es menester actuar de forma positiva y creativa. El apóstol Pablo escribiendo a los romanos les dice: No paguéis a nadie mal por mal. Procurad lo bueno delante de todos los hombres. Si es posible, en cuanto dependa de vosotros, tened paz con todos los hombres. Y dos versículos después recuerda el texto de Proverbios (25:21): si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; y si tiene sed, dale de beber (Ro 12:17-20). El cristiano tendrá siempre enemigos en este mundo porque su fe, valores y estilo de vida constituyen un espejo que constantemente está reflejando las injusticias e inmoralidades de aquellos que viven sin esperanza y de espaldas a Dios. Y al hombre natural no le suele gustar que le estén siempre recordando y censurando su forma de ser y vivir. A pesar de esto, debemos procurar vivir en paz. ¿Cómo podemos lograrlo? Mostrándonos generosos. Supliendo las necesidades materiales de quien no desea vivir en paz con nosotros. El pastor galés, Martyn Lloyd-Jones, cita la siguiente ilustración al respecto. “Imaginemos que tenemos un vecino escéptico que está en contra del evangelio y de nuestra fe. Nos ha difamado en el vecindario, diciendo barbaridades y falsedades acerca de nosotros. Nunca le respondimos con la misma moneda sino que conseguimos mantener la boca cerrada dominando así nuestra lengua. Hemos pedido al Señor en numerosas ocasiones que cambie su actitud y que le libere del poder del mal ya que está predisponiendo a los demás vecinos no sólo contra nosotros, sino sobre todo del evangelio y de Dios mismo. Sin embargo, recientemente descubrimos que las cosas no le estaban yendo muy bien. Se había quedado sin empleo y el sueldo de su esposa no alcanzaba para cubrir el presupuesto familiar. ¿Qué hacer? ¿Cómo actuaría ante semejante situación un hacedor de paz? Creo que buscaría alguna oportunidad para ayudarle. Quizás tendría que aprender a humillarse, tomar la iniciativa, acercarse a su enemigo e intentar ofrecerle su ayuda con sensibilidad, respeto y haciendo todo lo posible por crear paz donde había enfrentamiento. Si, a pesar de todo, el incrédulo rechazara nuestro apoyo sería una decisión suya, no nuestra. Pero pienso que habría muchas posibilidades de que lo aceptara y se iniciara así una nueva relación hacia el camino de la paz y, lo que es más importante, hacia la glorificación de Dios en este mundo.”(1) Quienes hacen la paz serán llamados hijos de Dios porque en realidad actúan como su Padre celestial. El Dios que se manifiesta en la Escritura es un Padre que, desde luego, actúa con justicia pero que siempre ha procurado hacer la paz con los seres humanos porque es un Dios de paz. Cada vez que ha aparecido en el mundo el conflicto, la división o la guerra ha sido por causa de la rebeldía humana, el pecado y el propio Satanás, nunca por parte de Dios. Lo que él hizo más bien fue humillarse en la persona de Jesucristo. Es decir, no aferrarse a su dignidad de Dios sino enviar a su Hijo para producir la paz con el ser humano. Por eso quienes hacen la paz están repitiendo lo que el Creador hizo y en este sentido son sus hijos. Si Dios hubiera pensado de manera egoísta como piensa el hombre y hubiera insistido en su dignidad divina, el ser humano habría sido condenado eternamente a la más absoluta perdición. Sin embargo, nuestro Dios es un verdadero hacedor de paz que por medio de su Hijo nos proporcionó la salvación eterna. Por lo tanto, ser hacedor de paz es ser como Dios es y también como Jesucristo, el Príncipe de paz. Quien se humilló como su Padre y no se aferró tampoco a sus derechos divinos sino que se humanó haciendo la paz mediante la sangre de su cruz. Cristo anheló que nosotros pudiéramos disfrutar de la paz con Dios, que tuviéramos paz dentro de nosotros mismos y con nuestros semejantes, por eso vino a la tierra y no reparó en sufrimientos. Hacer la paz es ser así, no aferrarse a los derechos propios sino renunciar a ellos por amor a los demás. ¡Haya pues en nosotros este mismo sentir que hubo también en Cristo Jesús! *R*

(1) Lloyd-Jones, M. 1976, *Studies in the Sermon on the Mount*, Eerdmans

Y Jesús tenía una hija…

LUPA PROTESTANTE



Alfonso Ranchal*

El pasaje que está en Marcos 5:21-43 se abre con el ruego roto, lleno de dolor, de un padre que tenía una única hija en agonía: – *Mi hijita se está muriendo. Ven y pon tus manos sobre ella para que se sane y viva"*.

Jesús ya había cosechado un buen número de enemigos. Las clases más importantes de su pueblo lo rechazaban. Por supuesto, entre estas estaban las autoridades religiosas que manifestaban su clara oposición. Según decían, cualquier seguidor de Jesús no era otra cosa que un perdido, un pecador, un indeseable que, por supuesto estaba excluido de cualquier comunión con aquellos que practicaban la religión oficial. Sin embargo, quien aquí se acerca a Jesús es el principal de una sinagoga local, uno de los jefes de la misma, sin duda, un hombre importante. Estos principales estaban encargados, entre otras cosas, de mantener el orden en las reuniones[1]. Su nombre era Jairo.

Jairo al acudir a Jesús se lo había jugado todo. Su posición, su prestigio, su respetabilidad. Había ido a pedir auxilio a un maldito según los líderes religiosos, sus propios compañeros de sinagoga lo pensarían. Todo ello no le importó en absoluto. Para Jairo el que fuera expulsado, tenido por pecador, desechado por sus antiguos amigos era algo de poco valor. La mayor pérdida que podía tener era la vida de su hija.

[1]Estos dignatarios eran los responsables administrativos de las sinagogas. El mismo debía velar por su correcto funcionamiento, distribuía las obligaciones y velaba por el buen orden de los cultos. Además era el presidente de los ancianos que conformaban la junta y que estaban al frente de cada sinagoga.

Él habría visto morir a muchos niños y jóvenes debido a la alta mortandad existente. Pero este profeta de Dios llamado Jesús venía precedido por una fama como realizador de milagros. Si Él atendía a su petición, pensó, tal vez todavía había una posibilidad de sanidad.

Así, llegó apresuradamente ante Jesús. Se abrió paso de forma brusca entre la multitud que rodeaba al Maestro y cuando estuvo frente a él *"se arrojó a sus pies"*.

"Mi hija está agonizando; ven y pon las manos sobre ella para que sea salva, y vivirá", le dijo.

"Por favor Jesús, ayúdame. Maestro de Galilea ten compasión de mí. Profeta de Dios te necesito, socórreme en este día de angustia. Ven y sana a mi hijita". Sin duda esto podría haber sido parte del ruego de este hombre. Es mejor traducir aquí "hijita" y no "hija". Versículos más adelante se nos dice que la niña tenía doce años pero para Jairo era su "hijita", su "pequeña", su propia vida[2].

Ante la petición de este padre, Jesús no se lo piensa. En medio de una multitud que lo apretaba enormemente se encaminó a casa del principal.

Esta multitud parecía estar compuesta por desalmados o por curiosos insensibles. ¿Cómo puede ser, que ante una urgencia

[2] La edad de doce años para las niñas era la estipulaba, según la costumbre judía, para considerar que pasaban a ser mujeres. Por ello, las palabras de Jairo todavía tienen más significación si caben. Legalmente era una mujer pero para él era su "hijita".

*Diplomado en Teología (Ceibi). Miembro de la Iglesia Betesda (Córdoba, España)

como a la que iba Jesús, dicha multitud se dedicara a oprimirlo? ¿Por qué no hicieron un pasillo central por el cual pudiera ir sin más dilación? Esto entorpecía claramente sus pasos, hacía el trayecto más lento y difícil.

A pesar de todo, para Jairo todavía había esperanza. El Maestro había accedido a auxiliarlo. Se había puesto en marcha. Seguramente Jairo pensaba que todo era cuestión de tiempo[3]. Si llegaban antes de que su pequeña muriera había posibilidad de sanidad. "¡Apartáos! ¡Dejad paso!", "¡Por compasión dejadnos libre el camino!" tal vez gritaba. Pero lo que Jairo no imaginaba es lo que a continuación iba a suceder.

"Pero una mujer que desde hacía doce años padecía de flujo de sangre, y había sufrido mucho de muchos médicos, y gastado todo lo que tenía, y nada había aprovechado, antes le iba peor, cuando oyó hablar de Jesús, vino por detrás entre la multitud, y tocó su manto. Porque decía: Si tocare tan solamente su manto, seré salva. Y en seguida la fuente de su sangre se secó; y sintió en el cuerpo que estaba sana de aquel azote. Luego Jesús, conociendo en sí mismo el poder que había salido de él, volviéndose a la multitud, dijo: ¿Quién ha tocado mis vestidos?" (Marcos 5:25-30).

La posición de las mujeres en el seno del judaísmo no era en absoluto ideal. Aunque la consideración de las mismas era superior a otras culturas eran sin duda personas de segunda fila. Su lugar estaba en el hogar y su participación en la sociedad y vida religiosa, en el sentido de responsabilidades, era algo anecdótico. Los maestros judíos tenían discípulos, pero en absoluto discípulas. Por ello, aprovechando la multitud que apretaba a Jesús vio la posibilidad de tocar el borde de su manto, acercándose por detrás envuelta en el anonimato.

Esta mujer padecía hemorragias, seguramente relacionadas con el ciclo menstrual. De qué tipo de enfermedad se trataba es algo que no conocemos, pero la misma podría tener como consecuencia una de estas dos posibilidades: o bien la hemorragia era constante o bien era periódica. De todas formas, esta pérdida de sangre la haría estar débil, sin fuerzas. Doce años llevaba así. Su mucho o poco dinero lo había gastado en ir a diversos médicos. Como consecuencia estaba en la ruina.

> Si la vida de la hija de Jairo pendía de un hilo, si era cuestión de tiempo, un tiempo que se sabía enormemente escaso, ¿qué hacía Jesús mirando en derredor de una multitud que lo apretada y saliendo con aquello de "quién me ha tocado"?

Su situación era horrible: enferma, sin recursos económicos, mujer en un mundo de hombres y además considerada religiosamente impura.

Ser impura significaba que había sido excluida de la sociedad, puesta aparte sin posibilidad de relación o contacto salvo con otros impuros, otros enfermos y expulsados. Para ella el mismo cielo se había cerrado.

Esta forma de actuar había sido estipulada en el Antiguo Testamento como podemos comprobar en Levítico 15:19-33. Esta era su desesperante situación.

[3] Mateo tiene una lectura diferente. Allí se nos dice que lo que Jairo le dijo a Jesús es que su hija acababa de morir. En este escrito he optado por la lectura de Marcos por dos razones. La primera es que Marcos, según se piensa, sería el evangelio más antiguo y sobre el cual tanto Mateo como Lucas habrían tomado, comparado y perfilado los relatos que los tres poseen en común. Además, Lucas apoyaría la lectura de Marcos. En segundo lugar, tenemos que incluso los comentaristas que intentan armonizar ambas variantes apuntan a que Mateo habría contraído el relato sosteniendo así que el correcto desarrollo del mismo es el que aparece en Marcos y Lucas.

Llena de temor se acercó por detrás a Jesús. En medio de una multitud que se apretaba en torno al Maestro logró extender una mano y con ella tocó el borde de su manto, su pretendido anonimato no iba a permanecer por mucho más tiempo.

En ese mismo momento Jesús se detuvo. Se había dado cuenta del poder que de Él había salido y en medio de esa multitud agobiante dijo: *"¿Quién ha tocado mis vestidos."*

"Sus discípulos le dijeron: Ves que la multitud te aprieta, y dices: ¿Quién me ha tocado?" Jesús ignora por completo estas palabras y continuó buscando con su mirada. Esa multitud estaba llena de curiosos, pero casi nadie con verdadera fe. Aquella mujer había sobresalido entre todos.

Si Jairo tenía una hija, Jesús también; si Jairo pedía auxilio por su pequeña que estaba gravemente enferma, a Jesús, esa misma ayuda le había sido reclamada por su pequeña enferma; si la edad de la hija de Jairo era de doce años, eran estos mismos años los que esta otra hija de Jesús llevaba padeciendo.

Se tuvo que hacer un silencio absoluto. La misma pregunta de los discípulos debía ser la de cada uno de estos hombres que lo rodeaban. Jesús continuaba mirando, buscando y los segundos iban pasando… y Jairo, con una hija al borde de la muerte, esperaba.

Si la vida de la hija de Jairo pendía de un hilo, si era cuestión de tiempo, un tiempo que se sabía enormemente escaso, ¿qué hacía Jesús mirando en derredor de una multitud que lo apretada y saliendo con aquello de "quién me ha tocado"?

Si yo hubiera sido este padre me hubiera desesperado por momentos: "¿Pero Jesús, que mi hija está al borde de la muerte? ¿Profeta del Altísimo que me he jugado todo mi prestigio, mi posición social al arrojarme a tus pies pidiendo auxilio? Además, ¿Cómo puedes ignorar a un padre en tal situación de destrozo interior?". Al menos estas preguntas me hubieran venido de forma automática.

Por fin, la mujer que había sido sanada se descubrió, se dio a conocer.

Esta mujer temblando por el hecho milagroso, por ser mujer en medio de una multitud de hombres, y por verse descubierta dice la Escritura que "*se postró delante de él, y le dijo toda la verdad*".

¿Cuánto se tarda en decir toda la verdad? ¿Qué de tiempo pasa mientras esta mujer le relató cuál era su estado y cómo había sido sanada? Algunos minutos seguro. Más tiempo pasado… ¿y Jairo? ¿Y su pobre hijita? Pero aquí necesito hacer un paréntesis en nuestra narración. La forma en la que esta mujer había actuado significa una cosa muy clara y es que había violado la ley mosaica. Debido a su enfermedad tenía que estar aislada, sin tocar nada ni a nadie, ya que el simple contacto por mínimo que fuera, hacía impuro un objeto u otra persona. Ella, sin embargo, había tenido que abrirse camino hasta Jesús en medio de numerosas personas a las que habría tocado de una forma u otra. Por ello todas y cada una de ellas pasaban a ser impuras. Por si fuera poco, a sabiendas, había tocado también las ropas de Jesús haciéndolo a él también impuro según esa misma ley. El estupor tuvo que apoderarse de muchos de los allí presentes, que habían sido contaminados. Al ir relatando su caso debieron de ir apartándose de ella como si fuera una apestada, claramente había quebrantado la ley de Dios. Pero Jesús no dice ni media palabra sobre esto, no está interesado en leyes que condenan, marginan o dañan a las personas. Con Él algo nuevo ha comenzado.

Cuando el Maestro abre su boca lo único que le señala es que su fe la ha salvado, que puede irse en paz. Un diferente concepto de Dios ha irrumpido.

Cerramos el paréntesis para regresar a nuestro relato y así es el momento en el que llegan unas fatídicas noticias, la hija de Jairo ha fallecido.

Este principal creyó morir de dolor. Sintió como si el corazón se lo estuvieran apretando con un puño de hierro, la respiración se convirtió en irregular, le flaquearon las fuerzas, su razón se bloqueó por un instante. No podía reaccionar, el sufrimiento lo había poseído como si de un ente espiritual se tratara. Los portadores de tan terribles noticias le dicen además que no moleste más a Jesús. Para ellos todos está perdido.

Pero Jesús al oír la noticia, tal y como nos dice Lucas en su relato paralelo, le dijo a Jairo: *"No temas; cree solamente, y será salva*" (Lucas 8:50).

Pero aquí tenemos que regresar a un momento anterior. Se hace necesario explicar la razón por la cual Jesús paró en seco en mitad de una multitud que lo oprimía y dejó pasar un tiempo precioso escuchando el relato de la mujer que había sido sanada mientras un padre desesperado esperaba. La clave está en la frase que Jesús le dirige a ella: *"Hija, tu fe te ha salvado; ve en paz*" (Lucas 8:48). Y esta clave es la palabra "hija". Aunque tal vez fueran de la misma edad o incluso Jesús podría ser más joven eso era secundario, el Galileo le habla como un padre lo haría con su hija.

Si Jairo tenía una hija, Jesús también[4]; si Jairo pedía auxilio por su pequeña que estaba gravemente enferma, a Jesús, esa misma ayuda le había sido reclamada por su pequeña enferma; si la edad de la hija de Jairo era de doce años, eran estos mismos años los que esta otra hija de Jesús llevaba padeciendo.

Jesús y Jairo se hallaban en la misma situación. Eran padres con hijas enfermas. Por eso, cuando el Maestro es tocado se detiene. Toda su atención se centra en buscar a aquella mujer, a su hijita. Y no es que no considerara de la misma forma a la hija del dignatario, sino que lo que Jesús pretendía mostrar era que su compasión no hace distinción de personas, da igual que quien se le acerque sea un don nadie o el hijo de un monarca. Ambos serán igualmente atendidos.

La hija de Jairo, aunque muera, vivirá, pero en estos momentos Jesús ha hallado a otra de sus pequeñas. El corazón del Galileo estalla de compasión.

El resto del relato nos informa cómo finalmente el Maestro resucita a la hija de Jairo. En medio de las mofas y las burlas de los presentes que decían que la niña estaba muerta, él entra con los padres y con tres de sus discípulos. Allí, en la estancia en donde yacía el cuerpo de la pequeña le manda que se levante, ha vuelto a la vida.

Y esta clave es la palabra "hija". Aunque tal vez fueran de la misma edad o incluso Jesús podría ser más joven eso era secundario, el Galileo le habla como un padre lo haría con su hija

La anónima mujer que padecía de hemorragias no tenía nada y lo encontró todo; Jairo que tenía mucho desde el punto de vista social, lo perdió todo, pero a cambio halló la vida de su hija que significó la suya propia. Todo el que se acerca a Jesús no regresa de la misma forma. Ese encuentro significa un antes y un después, un impacto vital. Es el Maestro de Galilea, sin duda, el portador de la verdadera Vida. Ante esto el ser humano todavía puede y debe creer en la utopía, hay espacio y razón para la esperanza. *R*

[4] De hecho es la misma palabra para hija en griego. Tanto Jesús como Jairo la usan.

HERODES ANTIPAS EN LAS IGLESIAS

PROTESTANTE DIGITAL



Isabel Pavón*

Juan proclamaba las palabras de Isaías (40,3): "Una voz clama en el desierto: Preparad el camino al Señor, allanad su calzada". Los hay que más que allanar su calzada la entorpecen para que nadie las pueda transitar.

"Quien teme a los hombres, no teme a Dios. Quien teme a Dios, no teme ya a los hombres. El predicador del Evangelio debería recordar diariamente esta frase."

El precio de la gracia. El seguimiento. Dietrich Bonhoeffer.

Por lo larga que se me va haciendo la vida y por tanto como he visto, se me antoja pensar que hoy día existen en las iglesias (siempre han existido y existirán) un resquicio considerable de personajes cuyas acciones y visiones sobre su feudo son comparables con las actitudes de Herodes Antipas, aquel que encarcelaba a los que le criticaban por sus malas acciones, aquellos entre los que se hallaba Juan el Bautista, que denunció públicamente que se casase con la mujer de su hermano Felipe estando éste vivo. Del mismo modo, muchos de los que tienen poder hoy día en las iglesias expulsan, condenan y disciplinan a los que señalan sus conductas nocivas. Es verdad que no se atreven a recluirlos en una habitación del templo ni denunciarlos en un juzgado, pero sí hacen al respecto lo que pueden dentro de la coyuntura eclesial.



Herodes Antipas, de James Tissot - Online Collection of Brooklyn Museum; Foto: Museo de Brooklyn.(wikipedia - Dominio público)

Estos fatuos no aceptan las virtudes de los miembros, ni el discernimiento que el Señor les otorga. No dan valor a lo escrito en la primera carta de Pedro 2,9: "Pero vosotros sois raza escogida, sacerdocio real, nación santa y pueblo adquirido para que proclame las proezas del que os llamó de las tinieblas a su maravillosa luz". Piensan que los de abajo estarán de por vida sumidos en las tinieblas. Son dictadores que gobiernan, no pastorean, que se engordan más que tomar la acción de engordar y que se creen reyes en medio de lo que consideran escoria. Son los intocables dentro del mundo de las congregaciones. Los únicos ungidos que no admiten desobediencia alguna a sus deseos. No soportan que se les lleve la contraria o que se les pida explicaciones. Se creen los amos y tratan a las personas como esclavas.

Estos Herodes Antipas que tantos conocemos, lanzan contra el grupo a sus fieles espías para averiguar lo que se dice de ellos, las nuevas que circundan por su reino para ejercer así su poder, a traición, como lo hizo

*Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

el mencionado rey. Así intentan atemorizar a los alborotadores, siendo precisamente los mandamases los temerosos de que se les robe la calma y el dominio regio. A quienes se atreven a hablar para denunciar lo que ocurre, los castigan. Proclaman que la verdad no se puede compartir ni dentro ni fuera de su reino, porque hay que esperar a que la ropa sucia la laven los propios Antipas, por supuesto. Pero resulta que no ven más trapos manchados que los ajenos. Tiemblan ante cualquier oportunidad de que los otros abran sus bocas y prohíben. Así hablan siempre ellos, aunque su conversación presuma de una verborrea insoportable e insustancial, o peor aún, traten de divagaciones condenatorias hacia personas ya salvas.

Son muchos los que culpan a Herodías y a su hija de la decisión del monarca, pero fue él quien proclamó la sentencia de muerte de Juan, ¿o va a ser que las mujeres tenían entonces el poder que por otra parte se les niega constantemente? Eso sí, encontró el momento oportuno gracias a ellas y se quitó al profeta de encima. Del mismo modo, los jefes actuales buscan excusas para salirse con la suya y sancionar a aquellos que les causan estorbo en sus planes.

Me pregunto, ¿por qué estos personajes temen tanto la libertad de expresión reconocida por las leyes? Si están tan seguros de estar en la verdad, ¿qué han de temer? ¿Por qué mandan callar? Hacen esto puesto que temen a los hombres y se olvidan de temer a Dios. En el fondo, con estas prohibiciones, están reconociendo la verdad que habita en los demás. Se ve claro el miedo que sentía el rey por las acusaciones de el Bautista, ya que después de muerto le creyó reencarnado en la persona de Jesús. Reconocía el poder de la verdad que habitaba en el profeta, pues dijo: "Este es Juan el Bautista, que ha resucitado, y por eso el poder milagroso actúa por medio de él" (Mt 14, 1-2).

Juan proclamaba las palabras de Isaías (40,3): "Una voz clama en el desierto: Preparad el camino al Señor, allanad su calzada". Los hay que más que allanar su calzada la entorpecen para que nadie las pueda transitar.

Estos iluminados apartan y desprecian a los que, por causa de la verdad, no les ríen las gracias ni aplauden sus decisiones. Destierran a los molestos que no persiguen nada

Son muchos los que culpan a Herodías y a su hija de la decisión del monarca, pero fue él quien proclamó la sentencia de muerte de Juan, ¿o va a ser que las mujeres tenían entonces el poder que por otra parte se les niega constantemente? Eso sí, encontró el momento oportuno gracias a ellas y se quitó al profeta de encima. Del mismo modo, los jefes actuales buscan excusas para salirse con la suya y sancionar a aquellos que les causan estorbo en sus planes.

para sí pero sí alzan la voz de sus profecías en defensa de los otros, como Juan e Isaías. Y los destierran porque están convencidos de que morirán allí, en terreno despoblado. Actúan así por temor al poder milagroso de sus palabras. Olvidan que puede ocurrir que, tras la marcha por el desierto, encuentren la tierra prometida, sí, la que mana leche y miel. *R*

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de *El Cantar de los Cantares*





José M. González Campa*

CAPÍTULO 5

Orígenes, uno de los Padres de la Iglesia, fue el primer gran intérprete de "*El Cantar de los Cantares*". Era griego; nació en Alejandría, al norte de Egipto, en el año 185 y murió el año 253 a.C. en la ciudad de Tiro. Está considerado como el fundador de la interpretación *alegórica* de esta universal y excepcional obra de **Salomón**. Escribió un comentario denominado *"El Epitalamio",* que es un cántico de bodas sobre la base textual del *Cantar de los Cantares.*

Lo que hace **Orígenes** es realizar una *exégesis y hermenéutica* triple del *Cantar de los Cantares*. En primer lugar hace una interpretación casi literal e histórica del libro. Después, realiza una hermenéutica, *alegórica o figurada,* en cuanto entendía que el libro de "*Cantares*" hablaba de la relación de la Iglesia con Cristo. Y, finalmente, nos presenta una interpretación *mística o psicológica*, referida a la relación del alma con Cristo. A esta última están referidas las interpretaciones de **Fray Luis de León**, **Teresa de Jesús**, **Juan de la Cruz**... y todos los místicos españoles, mexicanos y alemanes. Todos estos autores apuntan a que en el *Cantar de los Cantares* no se habla solo de la relación *iglesia/Cristo*, sino también del diálogo místico entre el *alma y Dios.*

Pero, ¿qué significa *lo místico* para **Orígenes**? Místico es un término griego que significa *"lo concerniente o relativo a los misterios, a los secretos";* pero el sentido que le da **Orígenes** a lo místico habla de *las realidades secretas e inefables referidas a Dios.* **Orígenes** pensaba –yo no lo comparto– que la obra de "*Cantares*" solo podía ser entendida por algunas personas. A mi entender, no existen partes de la Biblia selectivas que sólo puedan comprender algunas personas; la comprensión de la Revelación de Dios no es elitista y aristocrática.

Cuando se predica la Palabra de Dios, es difícil hablar para un grupo muy heterogéneo y conseguir que todos lo entiendan. Sin embargo, resulta sorprendente comprobar que, en ocasiones, temas complicados y enjundiosos son captados y entendidos por aquellas personas que nos parecían *los menos preparados;* quizás a base de repetir el análisis y los conceptos –yo utilizo muchas veces este método pedagógico que aprendí del apóstol Pablo– los oyentes pueden terminar entendiendo lo que en principio les resulta ajeno a sus posibilidades.

Orígenes pensaba que el *Cantar de los Cantares* hablaba de las realidades más profundas de Dios, del misterio escondido en la interioridad del Ser Trascendente. Hacía estas afirmaciones sobre la base de *Realidades Reveladas en el Nuevo Testamento.* En el libro de la primera epístola a los Corintios y en su capítulo segundo, se habla del desarrollo de la personalidad del creyente y de los niveles de conocimiento de la *Revelación bíblica*, estructurados escalonadamente; pero al mismo tiempo, podemos tomar conciencia que este conocimiento de lo místico es posible para cualquier creyente:

1ª Corintios 2:4-5

"Ni mi palabra, ni mi predicación fueron

* Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

palabras persuasivas de humana sabiduría, sino con demostración del Espíritu y de poder, para que vuestra fe no esté fundada en la sabiduría de los hombres sino en el poder de Dios”.

Y lo que más nos interesa está en **1ª Corintios 2:6-10**

“Sin embargo, hablamos sabiduría entre los que han alcanzado madurez; y sabiduría no de este siglo, ni de los príncipes de este siglo que perecen, más hablamos sabiduría de Dios en misterio, la sabiduría oculta, la cual Dios predestinó desde antes de los siglos para nuestra gloria, la que ninguno de los príncipes de este mundo conoció, porque si la hubieran conocido nunca hubieran crucificado al Señor de la Gloria. Antes bien, como está escrito: cosas que ojo no vio, ni oído oyó, ni han subido, en corazón de hombre, son las que Dios ha preparado para los que le aman. Pero Dios nos las reveló a nosotros por el Espíritu, porque el Espíritu todo lo escudriña (o sondea)*, aún lo profundo de Dios”.*

Lo místico es lo profundo de Dios; no lo confundamos con una espiritualización errónea de una realidad vivenciada.

Continuemos con **1ª Corintios 2:11-12**

“Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios. Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu de Dios, que proviene de Dios, para que sepamos lo que Dios nos ha concedido”.

Es decir, que lo místico, en el sentido en que lo estamos analizando, es un concepto auténticamente bíblico. Pero el autor de 1ª de Corintios no espiritualizaba estas realidades profundas y trascendentes. Así, pues, es evidente que *lo místico* es el conocimiento más profundo de Dios. Y en ningún lugar de la Biblia se dice que solo algunos creyentes pueden tener acceso a este conocimiento. Este conocimiento es posible para todos, otra cosa es que no todos los creyentes se desarrollen espiritualmente de manera adecuada. Si no crecen es porque no se ejercitan para ello. Recordemos **1ª Corintios 1:6**: *“Sin embargo hablamos sabiduría entre los que han alcanzado madurez”.* Para madurez se emplea un término en el original griego que significa: *personas de edad madura, personas competentes,* término que en otras partes del Nuevo Testamento se traduce por *los perfectos.* Escribiendo a los Filipenses el apóstol Pablo, dice: “*pero todos los que somos perfectos, eso mismo sintamos”.* El escritor quiere decir: todos los que somos de edad madura, competentes, y eso implica que hemos experimentado un desarrollo de nuestra personalidad a nivel anímico, ético y pneumático. Por consiguiente, podemos afirmar que existe la posibilidad de adquirir un conocimiento más profundo de la *misma interioridad de Dios.* Esa posibilidad la da el Espíritu Santo que habita en *la esfera de la intimidad* del creyente, aunque no todos desarrollan su crecimiento espiritual adecuadamente. Para crecer en el conocimiento de nuestro Señor Jesucristo, lo primero que hay que hacer es alimentarse:

“*Porque debiendo ser ya maestros después de tanto tiempo, tenéis necesidad de que se os vuelva a enseñar cuáles son*

Cuando no ejercitamos nuestros sentidos y nos encontramos con el alimento sólido de la Palabra de Dios, no podemos digerirlo, y para suplir nuestras necesidades vamos en busca del alimento elemental (*la leche)* para seguir siendo niños, infantilizando nuestro devenir existencial como creyentes y permaneciendo en un estado de inmadurez anímica y espiritual, hasta terminar el recorrido de nuestro devenir biológico-existencial

los primeros rudimentos de las palabras de Dios" (Hebreos 5:12).

El término *primeros* es el mismo vocablo en griego que el que encontramos en el Evangelio de Juan, *"en el principio"* (Juan 1:1), y se refiere a lo ontológico, a lo básico, a lo fundamental. Y continua el texto:

"y habéis llegado a ser tales que tenéis necesidad de leche y no de alimento sólido, y todo aquel que participa de la leche es inexperto en la palabra de justicia".

Pero para que todos podamos participar del alimento sólido, es necesario ir modificando la dieta alimenticia de manera lenta y progresiva, de tal forma que el organismo la pueda recibir para ir creciendo en homeostático equilibrio. La comparación se toma de la alimentación de un niño recién nacido. Si a un bebé se le da alimento sólido se le puede producir diversos trastornos, incluso la muerte. La alimentación debe modificarse de manera progresiva y adecuada a la edad del niño para que su desarrollo psico-somático se efectúe sinérgicamente. La alimentación deficiente produce enfermedades, tales como el raquitismo, que fija las deficiencias del desarrollo del cuerpo y de la mente para toda la vida: *"y todo aquel que participa de la leche es inexperto en la palabra de justicia, porque es niño, pero el alimento sólido es para los que han alcanzado madurez, para los que por el uso tienen los sentidos ejercitados en el discernimiento del bien y del mal".* Los hombres y mujeres de edad madura a los que se refiere Pablo no son unos cuantos privilegiados, sino que se refiere a cualquier creyente que tenga *los sentidos ejercitados.* Si no se ejercita el oído no se puede oír bien, si no se ejercita el ojo, no se puede ver bien…

"Sentidos ejercitados", estos términos se traducirían literalmente del griego por *"medios de percepción".* Precisamente **Orígenes** en su comentario al libro de *Cantares* resalta claramente el ejercicio de los sentidos. Imaginémonos que *la esposa,* que puede representar alegóricamente a *la Iglesia*, o en un sentido místico al *alma,* es una persona (*colectiva o individual)* a la que le funcionan perfectamente los órganos de los sentidos: el oído, la vista, el olfato, el gusto y el tacto. El *esposo,* que representaría *a Dios o a Cristo,* su funcionamiento organoléptico es perfecto. Si no ejercitamos los órganos de percepción no vamos a crecer en el desarrollo de nuestra personalidad: *"ocupaos de vuestra salvación* (gr- desarrollaz o trabajad- Filipenses 2 :12b) *con temor y temblor.* Cada creyente está llamado a crecer en su relación con Dios independientemente de los dones que el Señor le haya concedido, y ese crecimiento repercute en su beneficio y en el de sus hermanos en la fe, dado que forma parte de *un mismo cuerpo que es la Iglesia.* En la medida que cada miembro de la Iglesia crece, ésta crece. Cuando no ejercitamos nuestros sentidos y nos encontramos con el alimento sólido de la Palabra de Dios, no podemos digerirlo, y para suplir nuestras necesidades vamos en busca del alimento elemental (*la leche)* para seguir siendo niños, infantilizando nuestro devenir existencial como creyentes y permaneciendo en un estado de inmadurez anímica y espiritual, hasta terminar el recorrido de nuestro devenir biológico-existencial.

Volvamos a la primera cuestión que se plantea en la primera carta a los Corintios: ¿Cómo se consigue el desarrollo espiritual para llegar a ese conocimiento *místico* que nos conduce a la posibilidad de explorar lo más profundo de Dios? ¿De dónde nace tal conocimiento siendo que el Espíritu Santo mora en la esfera de la intimidad del creyente? La fuente de semejante sabiduría no está fuera de nosotros, sino dentro de nuestro corazón, como decía **San Juan de la Cruz**: *"Dios está escondido en el alma".* En el capítulo segundo de 1ª Corintios dice en el verso nueve: *"Cosa que ojo no vio, ni oído oyó, ni han subido en el corazón del hombre, son las que Dios ha preparado para los que le aman".* Es decir, existe un conocimiento oculto en la profundidad del ser que ha reci-

Quizá estas realidades teológicas nos ayuden a entender el profundísimo texto de Proverbios: *"sobre toda cosa guardada, guarda tu corazón, porque de él mana la vida"*

bido la gracia salvífica de Dios: tesoros ocultos en los recovecos más inextricables de nuestra esfera anímico-espiritual, como diría **G. A. Becquer**. Esta es una realidad universal que se da en todos los seres humanos; es también lo que describió el gran psiquiatra **Viktor Frankl** como *"la presencia ignorada de Dios"* y que yo defino como *"la represión de la Imago Dei"* **Salomón** nos habla de la realidad trascendente que reside reprimida en el estrato más profundo del corazón humano: *"Dios todo lo hizo hermoso en su tiempo* (Heb-eth-tiempo cronológico); *y ha puesto eternidad* (Heb-el deseo vehemente por la eternidad o por la vivencia del tiempo indefinido) *en el corazón de ellos, sin que alcance el hombre a entender la obra que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin".* En el estrato más profundo del ***inconsciente colectivo*** de los seres humanos existe el deseo vehemente de ***eternizarse*** sin que el hombre tenga consciencia de la fuente de donde mana ese deseo. Quizá estas realidades teológicas nos ayuden a entender el profundísimo texto de Proverbios: *"sobre toda cosa guardada, guarda tu corazón, porque de él mana la vida".* Una traducción más literal del texto hebreo, versa así: *"Más que toda cosa guardada, guarda tu mismo corazón; porque manan de él, las salidas/corrientes de la vida"* (V. M.). Esta realidad trascendente y transformadora de los contenidos de la conciencia fue explicitada por **Jesús de Nazaret**, cuando dirigiéndose a un auditorio religioso (pero vacío de la experiencia soteriológica y salvífica) afirmó: ***"****Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán/fluirán ríos de agua viva. Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él"* (Juan 7:38-39a). En mi opinión, **la conversión de una persona consiste en hacer consciente lo inconsciente.** Cuando la Palabra de Dios, impulsada por el Espíritu Santo, alcanza los niveles más profundos de la esfera de nuestra intimidad, se abre la puerta que separa lo consciente (***el Yo)*** de lo inconsciente (***el Ello o ID)***, y los contenidos inconscientes (entre ellos la Imagen de Dios reprimida) ascienden al campo de nuestra conciencia inundándola de trascendencia metafísica y satisfaciendo el deseo vehemente de eternidad que se demanda desde los estratos más profundos de nuestro ser. **Teresa de Jesús** describe sus experiencias místicas declarándonos sus vivencias espirituales más profundas y trascendentes: *"cuenta que cuando leía el Cantar de los Cantares percibía unas sensaciones que no sentía al meditar en otras partes de la palabra de Dios".* No hablamos de experiencias extrañas, sino de aquellas que resultan realizadoras y trascendentes para el espíritu. ¿Por qué? Porque *Cantar de los Cantares,* en su esencia más prístina, solo puede ser percibido por cristianos espirituales; es decir: *hombres y mujeres competentes o de edad madura.*

Los que no han crecido, verán en este libro un tratado de erotismo, y cometerán errores en su exégesis y en su hermenéutica. Para que las imágenes eidéticas que yacen reprimidas en el fondo del ser (inconsciente individual o colectivo) asciendan a niveles conscientes, es necesario que ocurra un movimiento del Espíritu que rompa la represión a que están sometidas. Recordamos un texto definitivo citado en este capítulo:

"Cosas que ojo no vio, ni oído oyó
Ni ha subido en corazón de hombre
Son las que Dios ha preparado para los que le aman".

El termino ***subir,*** expresa un conocimiento que asciende desde lo más profundo de la esfera de la intimidad, a niveles ***Yoícos*** (a la conciencia). Este término (*subir)* tiene el significado de subir a una nave, subir a una tribuna, y también se emplea para expresar el crecimiento de una planta o de las aguas de un río. El crecimiento de las aguas de un río conlleva el simbolismo metafórico de ***c*****omo sube a la superficie lo que está en la profundidad.** Bella imagen para expresar lo que ocurre en la esfera de nuestra intimidad al producirse **la conversión:** lo profundo, lo inaccesible –por la acción liberadora del Espíritu y de la Palabra– asciende a los estratos más conscientes de la tectónica de nuestra personalidad. Así adquirimos una conciencia pleromática de la Divinidad. El apóstol Pablo dijo en su discurso en el Areópago de Atenas: "**Porque Dios no está lejos de cada uno de nosotros, porque en él vivimos, y nos movemos y somos".** *R*

#1 LA BIBLIA ENTRE LÍNEAS

Un prólogo a la hermenéutica



Emilio Lospitao

"Esto permite comprender la reacción espontánea de defensa e incluso de rechazo por parte de los que sienten amenazada la fe tradicional. Pero, al mismo tiempo, sensibiliza para la trampa que ahí puede esconderse: en nombre de la fe, defender una teología caducada; y en nombre de la tradición, cerrar las puertas del futuro."
(Andrés Torres Queiruga)

Todos los cambios de paradigmas que supusieron un gran salto en el progreso de la Humanidad levantaron serias sospechas contra sus precursores tanto entre el vulgo como entre los poderes formales o fácticos. Sospechas a las que le siguieron el desprestigio, la persecución e incluso la muerte a dichos precursores. Lo nuevo siempre se percibe como un peligro, sobre todo cuando interfiere con lo religioso, que se asienta profundamente en lo emocional del ser. Esto ha sido una constante en la historia de la Humanidad. Cuando el filósofo griego **Hesíodo** – y luego **Zenón**, **Aristóteles**...– sugirió que la Tierra podría ser esférica, recibió la burla del vulgo. **Giordano Bruno** fue quemado vivo por enseñar, entre otras cosas, que el Sol era una estrella más entre muchas que contenía el Universo. **Galileo Galilei**, siguiendo la hipótesis de **Nicolás Copérnico**, fue encarcelado por enseñar que no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino ésta alrededor de aquél. **Charles Darwin** tuvo más suerte con su teoría de la evolución de las especies –que implica que el ser humano procede de un ancestro común con los primates– porque la revolución cultural del *Renacimiento* y de la *Ilustración* le protegió del beligerante oscurantismo religioso de la época. Dicha revolución cultural *renacentista* e *ilustrada*, desde sus inicios hasta el día de hoy, ha puesto sobre la mesa información suficiente que nos indica que la interpretación de los textos sagrados (de cualquier religión) requiere de una filosofía hermenéutica que los contextualice y tengan algún sentido inteligible para el hombre del siglo XXI. A la luz de las sospechas que levantan algunos teólogos progresistas, que están tratando seriamente las consecuencias que conllevan los conocimientos científicos en el contexto de la religión, parece obvio que el cristianismo, tanto católico como protestante y ortodoxo, aun no se ha reconciliado con la Modernidad, ni en el lenguaje, ni en los conceptos teológicos, ni en la liturgia. En general, el cristianismo –dicen estos autores– sigue en el imaginario religioso precopernicano, haciendo difícil el diálogo con el mundo del siglo presente. Existen muy buenas obras dedicadas a la hermenéutica; esta serie de artículos que comienza en este número de la revista solo quiere ser un simple prólogo a ella desde una perspectiva "muy personal".

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Mi primer contacto con el texto bíblico

La primera vez que tuve acceso a un texto bíblico tenía unos ocho o nueve años de edad. Era un Nuevo Testamento de bolsillo. Se lo había regalado un cura a mi padre por un trabajo de carpintería que le había realizado. Mi padre era carpintero. Sin mucho interés por la lectura de dicho "librito", mi progenitor me lo dio… ¡Era un libro sobre religión, pensaría él! No fui metódico en la lectura, pero recuerdo que algunos relatos me enganchaban mientras que otros los consideraba muy complejos. De otros más simplemente me preguntaba si eso que contaba el autor habría ocurrido de verdad o tendría algún otro significado que yo no alcanzaba a entender. Por ejemplo, que "los sepulcros se abrieran y muchos cuerpos de los santos que habían muerto se levantaran" cuando Jesús murió en la cruz (Mateo 27:52-53). El "librito" en cuestión se perdió y no se supo nunca más de él, pero sus historias quedaron en mi mente. Fue en un kiosco-librería de la estación de ferrocarril de Mérida (Badajoz, España), durante mi periodo de "mili", que despertó mi curiosidad un libro titulado "*Los Apóstoles*". No recuerdo el nombre de su autor. Lo compré, más que por algún interés religioso, por los

recuerdos que me evocaron de las lecturas de aquel perdido "librito". "*Los Apóstoles*" contenía lecturas biográficas y muchas citas de aquel "librito". Con mi traslado a la capital de España dio comienzo una nueva etapa de mi vida: me había casado, había sido padre de mi primer hijo e iniciaba una carrera profesional en lo que hoy se denomina *Policía Nacional*. Al pasar por un escaparate de una librería, en Madrid, vi que ofertaban una Biblia de formato grande, entré y la compré, 250 pesetas. Corría el verano de 1971. En mis muchas horas libres de servicio leía por doquier en aquella Biblia sin un programa de lectura, saltando de adelante hacia atrás y de atrás hacia adelante. Me encontré con el mismo problema que cuando era niño: ¿Cómo tenía que interpretar ciertos relatos que encontraba en la Biblia? Estas dudas originaban en mí cierta desazón y, sobre todo, una profunda frustración intelectual y teológica. ¿De verdad habló la asna de Balaam (Números 22:28)?; ¿se paró el Sol casi un día entero a la orden de Josué (Josué 10:12-13)? Sabía que el Sol no pudo ser, pero, ¿dejó entonces de girar la Tierra sobre sí misma?; ¿retrocedió la sombra diez grados del reloj (de sol) de Acaz, es decir, se detuvo la Tierra y giró a la inversa el equivalente a dichos diez grados (2Reyes 20:10-11)?; ¿construyó Noé un arca de tal envergadura que cupo tan vasta cantidad de animales para salvar la fauna terrestre de un diluvio universal (Génesis 7-8)?; ¿fue este diluvio universal?; ¿sobrepasó el nivel del agua los varios picos de ocho mil metros de altura que hay en el planeta?; ¿un castigo de esa envergadura porque los hombres se habían vueltos muy malos?; ¿más malos que algunos hombres (y mujeres) de hoy? Mi sentido común me decía que esos relatos deberían tener alguna significación simbólica, moralista sin duda, pero no estaba seguro. La lista de preguntas que me formulaba a mí mismo era muy larga. En cualquier caso, teniendo en cuenta que venía de una absoluta indiferencia religiosa, y a pesar de estas cuestiones puramente hermenéuticas, había descubierto al Jesús de los Evangelios. O quizás solo había estado dormido en algún rincón de mi alma.

En busca de una desconocida llamada "hermenéutica"

Antes de que me involucrara en la *Iglesia de Cristo* (del Movimiento de Restauración), donde luego crecí espiritualmente (1972), ya había dado el gran paso que me separaba de la indiferencia a la fe. Pero mis dudas hermenéuticas no se resolvieron con la enseñanza que recibí aquí; más bien al contrario. Presentía que había que entender dichos relatos tal como se leían: ¡literalmente, lo decía la "Palabra de Dios"! Formular las preguntas descritas más arriba esperando respuestas críticas era cuando menos una ingenuidad. Si todos veían el cielo absolutamente azul, ¿cómo iba yo a sugerir que se avistaban nubes en el horizonte? Algo te dice que tienes que callar y asentir. Desde entonces he sido un devorador de libros, todos ellos relacionados directa o indirectamente con la Biblia: históricos, antropológicos, exegéticos, teológicos… De todo. El primer gran tema con el que rompí mi conformismo fue con el del estatus de la mujer en la iglesia, pero con esta disconformidad traspasé una linea roja. Aun así, este paso, como otros que le siguieron, era ya irreversible.

Hoy suelo decir que el ser humano es por naturaleza un "hermeneuta" nato, un intérprete idóneo de lo que lee y lo que oye… **¡hasta que es adoctrinado!** Esta afirmación, ciertamente, es un poco hiperbólica, y la muestra está en que tuve dificultad para interpretar correctamente a la primera los relato aludidos más arriba; aunque las dudas que me surgían defiende de alguna manera mi aforismo.

El adoctrinamiento tiene la diabólica habilidad de corromper la natural capacidad que tienen las personas para entender e interpretar la realidad. Este fenómeno es claramente manifiesto en el entorno de las sectas, donde los sujetos adoctrinados dejan de percibir la realidad común para ver y sentir solo la "realidad" que le inculcan sus adoctrinadores. Hoy puedo afirmar que un poco de esto ocurre también en las iglesias. Es cierto que la hermenéutica, como disciplina, se basa en reglas y métodos para interpretar un texto, cualquiera que sea su naturaleza, sagrada o profana; y que dichas reglas y métodos hay que aprenderlos, por supuesto; pero el quehacer hermenéutico tiene una parte de "arte", de "sentido común", de "lógica". Este "sentido común" y esta "lógica" nos pone sobre aviso de que cualquier obra literaria ajena a nuestra cultura, distante a nuestro

entorno geográfico y lejana de nosotros en el tiempo, tiene un mensaje "cifrado" para el lector moderno. Por "cifrado" no me refiero a "claves" ocultas, misteriosas o mágicas; es más prosaico que todo eso. Cualquier editor de un supuesto texto arcaico se verá obligado a añadir a pie de página notas críticas que le sirvan de guía al lector y pueda entender sin dificultad lo que lee; ¡pero el lector ya se había apercibido de la necesidad de esas explicaciones, porque lo que leía no le resultaba totalmente inteligible! En cierta medida esto es lo que intentan hacer los "comentaristas" de los textos bíblicos. Pero estos "comentaristas", aunque se nutren de una vasta información interdisciplinar para realizar su trabajo, no están libres de presuposiciones e influencias teológicas que pueden distorsionar el sentido del texto bien por acción o por omisión. Esta distorsión se produce cuando, fuera de toda lógica y al margen de cualquier regla hermenéutica, se interpreta literalmente el texto bíblico (por ejemplo, que Dios hizo al primer hombre de barro y a la primera mujer del costado de éste, o que una burra hablara).

Descubriendo la hermenéutica

La presencia de diferentes géneros literarios en los libros de la Biblia, entre ellos legendarios, épicos, míticos..., nos aboca a una profunda revisión de la filosofía hermenéutica para entenderlos e interpretarlos según las reglas de dichos géneros, así como del lenguaje simbólico, aspectos indispensables a tener en cuenta para una correcta aproximación a los textos bíblicos. Este proceso, que no tiene vuelta atrás, surge del cambio de paradigma que supuso el paso del geocentrismo al heliocentrismo, porque con él comenzó la ciencia moderna.

Pero digamos desde ahora que la lectura de la Biblia no es sencilla, al contrario, es muy compleja, precisamente por lo dicho más arriba. No obstante, ello no significa que su lectura se deba relegar a los eruditos; pero sí requiere para el neófito una mínima guía hermenéutica además de conocer, aunque sea elementalmente, la historia de los libros de la Biblia hasta formar el Canon, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

En principio, las versiones de la Biblia que leemos en nuestro idioma son traducciones de las lenguas originales (hebreo, arameo y griego); algunos manuscritos, además, contienen neologismos de otros idiomas que se metieron en los textos durante el proceso de traducción y las copias que requería la transmisión de los mismos. Pues bien, lo que nosotros leemos "tan claro" en nuestras versiones es el resultado de una ingente labor de traducción realizada por equipos de especialistas en esos idiomas, pero que, a veces, tienen que conjeturar lo que algunas palabras del texto original significan, y decidirse, en algunos casos, por una traducción plausible. A esto hay que añadirle los prejuicios teológicos del equipo traductor. Así que, limitarse a recitar textos para exponer y defender esta o aquella teoría o doctrina, me parece cuando menos ingenuo.

Oriente Medio, escenario natural de los textos bíblicos

Estos preliminares deberían constituir la primera lección en cualquier manual hermenéutico. La Biblia, literariamente hablando, es un Libro de Oriente Medio. Los lectores occidentales necesitan documentarse de la historia, la cultura, las costumbres y las leyes de aquel entorno geográfico (antropología social), para acercarse al texto bíblico y buscar la significación de lo que leen. Leer el texto, y sacar conclusiones desde nuestras categorías occidentales del siglo XXI, es faltarle el respeto al texto y a sus autores materiales.

Abraham, el padre de la fe monoteísta

La historia de Abraham, padre de tres religiones monoteístas, parte de un bosquejo teológico: la elección del "hijo de la promesa", que se irá plasmando narrativamente hasta culminar con el *pueblo elegido*, liberado *milagrosamente* (Éxodo) y puesto en camino hacia la *tierra prometida* (Gén. 12 sig. hasta Josué incluidos). La historia *legendaria** de Abraham, Isaac y Jacob se narra en el contexto socio-cultural de Oriente Medio correspondiente a su época. Abraham tiene siervos (esclavos); también Sara. Esta, por causa de su esterilidad, y su ansia de tener un hijo, ofrece su sierva a Abraham para que este copule con ella y poder tener así un hijo "propio". Bajo la ley de la esclavitud, los hijos de los esclavos eran pertenencias de los amos. Sara podía considerar hijo "suyo" el nacido de la sierva. (ver Génesis 16).

*Las leyendas no son mitos, son relatos con substratos históricos y presentados con coloridos literarios casi inverosímiles. P. ej. el episodio de Abraham y Abimelec para resaltar la belleza de Sara a pesar de su avanzada edad (Gén. 20. Cof. Gén.18:11-13).

Jacob, el padre del pueblo de Israel

Jacob, nieto de Abraham, se casa con dos hermanas (Lea y Raquel), que eran primas carnales suyas. Además, tiene hijos con las esclavas respectivas de ambas (Zilpa y Bilha). Según la costumbre de la época, los desposorios los formalizaba el *paterfamilias,* quien emparentaba a los hijos, cuando estos aún eran adolescentes, con los hijos de otras familias con las que deseaba unir intereses materiales, territoriales, o de conveniencias… Los hijos (en particular las hijas) venían a ser "moneda de cambio" para lograr estos intereses. Así que los doce patriarcas fundacionales del pueblo de Israel provenían de cuatro mujeres: dos esposas y dos concubinas, y un padre común (ver Génesis 29-30). Estas rocambolescas historias de Abraham y de Jacob se explican desde tres instituciones políticas de la época: el matrimonio formalizado por el *paterfamilias*, la esclavitud y el concubinato.

El cristianismo, entre Oriente y Occidente

El cristianismo nace en una sociedad cuyo patriarcalismo seguía vigente, tanto en la cuna donde nació el movimiento cristiano (la Palestina romana), como en el mundo greco-romano donde el evangelio emergió (Asia y Europa). Los tres pilares institucionales sobre los que se fundamentaba la vida social y política del mundo del Segundo Testamento eran la esclavitud, la patria potestad absoluta y la tutela permanente de la mujer. La prioridad del cristianismo primitivo, pues, estuvo marcada por dos factores esenciales: El primero –debido al *inminente regreso* de Cristo– fue el pastoral. El segundo –para ser aceptado por el imperio– fue la aceptación de los códigos domésticos de la sociedad greco-romana (Efesios 5:21-6:1-9; Colosenses 3:18-4:1-5; y otros). De ahí las insistentes exhortaciones a ser obedientes cumplidores de tales instituciones.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Si interpretamos la Biblia en su sentido literal, de modo que tengamos que asumir lo que explícita e implícitamente anuncia, significa que deberíamos mantener instituciones sociales y políticas obviamente ya obsoletas, tales como la esclavitud, la patria potestad absoluta y la tutela perpetua de la mujer, por ejemplo.

Una contextualización hermenéutica de dichos enunciados bíblicos debería advertirnos de que a Pablo –autor de la mayoría de las epístolas del Nuevo Testamento– no le podía pasar por la cabeza que algún día la esclavitud sería abolida y prohibida. En Europa, hasta el siglo XV, la esclavitud era la mano de obra que permitía el funcionamiento de los servicios. ¡Durante quince siglos –sin contar los milenios anteriores– la esclavitud era tan obvia, necesaria, legítima y generalizada, que nadie podía imaginar el funcionamiento de la vida y la economía sin ella! Finalmente fue abolida, no por alguna bondad cristiana (hubo abolicionistas cristianos, pero también cristianos antiabolicionistas), sino por el surgimiento de la era industrial, que necesitaba mano de obra "motivada".

Al Apóstol tampoco le podía pasar por la cabeza que algún día los hijos, a la edad de 18 años, según las leyes de los diferentes países, pudieran gestionar sus propias vidas libremente; elegir ellos mismos a la mujer con quien casarse… Pero sobre todo, lo que no le podía pasar por la cabeza al Apóstol es que la mujer, cumplida esa misma edad, pudiera decidir personalmente su estilo de vida; elegir el hombre con quien pasar el resto de su vida, o parte de ella; viajar sin permiso paterno; ganar su propio dinero y administrarlo por sí misma... ¡Esto era inimaginable, inaceptable, inaudito, en los días de Pablo!

Respecto a estas instituciones de las que estamos hablando, la Biblia es un simple registro literario que se limita a dar fe de que así eran las costumbres y las leyes en aquella época. Por supuesto, con sus consecuencias para los coetáneos; pero ir hoy más allá de este registro, sin las consideraciones que la hermenéutica sugiere, es sobrepasar las pretensiones del Libro. Por esto, y por una lista de tópicos más, la función de la hermenéutica se hace imprescindible. El literalismo mata. *R*

Próximo tema: La "nueva" hermenéutica.



NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

¿POR QUÉ BRILLA EL SOL?

El Sol es la fuente de energía de todo el Sistema Solar. Cada segundo, nuestra estrella libera millones de toneladas de partículas de energía, en forma de luz, calor, viento solar o potente radiación. Así se mantiene un Sistema Solar compuesto por los más variados paisajes: los infernales Mercurio y Venus, los tormentosos gigantes gaseosos, los helados anillos de Saturno, los lejanos cometas, hasta nuestro colorido y lleno de vida planeta azul.

Toda la energía que sostiene la vida y nos mueve en cada una de nuestras actividades cotidianas procede del Sol. En estas páginas veremos cómo funciona el Sol, cómo sostiene todo el Sistema Solar y, en definitiva, cómo nos afecta.

En 1.920, el astrofísico británico Arthur Eddington fue el primero en descubrir por qué brillan las estrellas. La luz del Sol se debe a las fusiones nucleares que se producen en su interior.



El Sol se compone de gases, principalmente de hidrógeno, que es el átomo más simple. Un átomo de hidrógeno contiene un protón y un electrón. Conforme la gravedad agrupa los átomos de hidrógeno en el núcleo del Sol, están cada vez más aprisionados entre sí. La presión y temperatura aumentan, hasta que los átomos comienzan a fusionarse. Hasta cuatro átomos de hidrógeno se fusionan en uno solo, con dos protones y dos electrones. Este nuevo átomo es helio.

En el proceso de fusión, parte de la masa del átomo se pierde. Es decir, la masa del átomo de helio no es la suma de la masa de los átomos de hidrógeno, sino que es menor. Esta diferencia de masa es lo que se transforma en energía, que sale despedida en forma de luz.

Cada segundo, el Sol transforma millones de toneladas de átomos de hidrógeno en átomos de helio. En esto consisten las reacciones nucleares del interior de una estrella. Se producen tantas fusiones, que la cantidad de energía es inmensa. La energía que genera el Sol en un segundo bastaría para abastecer a la Tierra durante un millón de años. Pero a la Tierra llega sólo una pequeña parte de esa energía. La mayoría se expande por el resto del Sistema Solar.

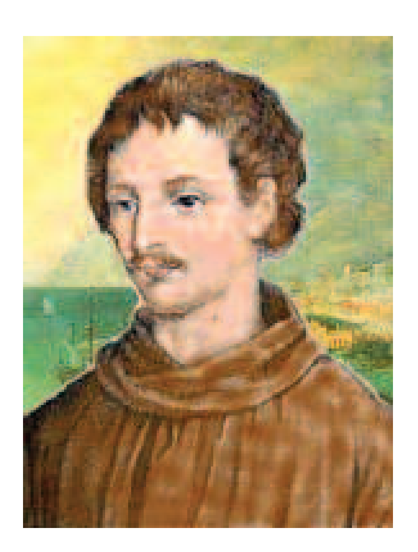
La energía se libera al espacio en forma de radiación, en todas sus variables: ondas de radio, microondas, radiación infrarroja (calor), luz visible, radiación ultravioleta, rayos X y rayos gamma. Las ondas de radio y microondas son la radiación más débil, mientras que la radiación gamma es la más potente que existe.

Desde que se produce la energía en el núcleo del Sol hasta que llega a la superficie y se libera al espacio pasan cientos de miles de años. En el trayecto, parte de esa energía pierde potencia y por eso se emite en las distintas formas de radiación. Aún así, gran parte de la energía que desprende el Sol sigue siendo rayos gamma. La luz visible es energía solar que ha perdido parte de su potencia. Desde que deja el Sol, tarda 8 minutos en llegar a la Tierra.

El Sol no brilla siempre con la misma intensidad. Varía en función de los ciclos solares. El Sol brilla más cuando aumenta el número de manchas solares, que es cuando el Sol está más activo. *R*

GIORDANO BRUNO, MÁRTIR DE LAS IDEAS HELIOCÉNTRICAS

http://www.astromia.com



Giordano Bruno (1548-1600) fue un filósofo y poeta renacentista italiano cuya dramática muerte dio un especial significado a su obra. Nació en Nola, cerca de Nápoles. Su nombre de pila era Filippo, pero adoptó el de Giordano al ingresar en la Orden de Predicadores, con los que estudió la filosofía aristotélica y la teología tomista.

Pero Giordano era un pensador independiente de espíritu atormentado. Abandonó la orden en 1576 para evitar un juicio en el que se le acusaba de desviaciones doctrinales. A partir de entonces inició una vida errante que le caracterizaría hasta el final de sus días.

Visitó Génova, Toulouse, París y Londres, donde residió dos años, desde 1583 hasta 1585, bajo la protección del embajador francés y frecuentando el círculo del poeta inglés sir Philip Sidney. Fue el periodo más productivo de su vida ya que durante estos años escribió "*La cena de las cenizas*" (1584) y "*Del Universo infinito y los mundos*" (1584), así como el diálogo "*Sobre la causa, el principio y el uno*" (1584).

En Londres se dedicó también a enseñar en la Universidad de Oxford la nueva cosmología Copernicana, atacando al tradicional sistema aristotélico. En 1585 retó a los seguidores del Aristotelismo a un debate público en el College de Cambrai, donde fue ridiculizado, atacado físicamente y expulsado del país.

En los cinco años siguientes vivió en diversos sitios del centro y este de Europa, como Marburgo, Mainz, Wittenberg, Praga, Helmstedt, Frankfurt y Zurich. Se dedicó a escribir muchos trabajos en latín sobre cosmología, física, magia y el arte de la memoria. También demostró, aunque con un método equivocado, que el Sol es más grande que la Tierra.

En 1591 recibió una invitación para ir a Venecia de parte de Zuane Mocenigo, quien lo requería para aprender sobre el arte de la memoria. Las relaciones entre profesor y alumno no fructificaron, en parte porque Mocenigo tenía una idea de Bruno como un mago y no como el pensador que era. Al tratar de abandonarlo, Monciego lo denunció a la inquisición por las, según él, ideas herejes que le había transmitido. Bruno fue apresado por la inquisición e interrogado en Venecia, sin embargo, al ser solicitado por Roma fue trasladado a esa ciudad.

Estuvo prisionero en Roma durante siete años. En muchas ocasiones Bruno ofreció retractarse de sus acusaciones, sin embargo no le fueron aceptadas. Finalmente decidió no retractarse, aunque no se sabe por qué tomó esta decisión. El 20 de Enero de 1600 el Papa Clemente VIII ordenó que Bruno fuera llevado ante las autoridades seculares, el 8 de febrero fue leída la sentencia en que se le declaraba herético impenitente, pertinaz y obstinado. Fue expulsado de la iglesia y sus trabajos fueron quemados en la plaza publica.

Durante todo el tiempo fue acompañado por monjes de la iglesia. Antes de ser ejecutado, uno de ellos le ofreció un crucifijo para besarlo, el cual rechazó y dijo que moriría como un mártir. Ha sido convertido en mártir de la ciencia por la defensa de las ideas heliocentristas, aunque hay que decir que la causa principal de su juicio fue la teología neognóstica, que negaba el pecado original, la divinidad especial de Cristo y ponía en duda su presencia en la eucaristía. *R*



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

DiversidadNatural

Maravillas de la Naturaleza

Logran extraer ADN nuclear de fósiles de Atapuerca y demuestran que son los primeros neandertales



Los genetistas del Instituto Max Planck Matthias Meyer y Svante Pääbo han conseguido extraer parte del ADN nuclear de varios homíninos de la Sima de los Huesos de Atapuerca (Burgos), unos datos que les han permitido determinar que los pobladores de la zona, hace más de 400.000 años, eran parientes de los neandertales.

Tras más de dos años de trabajo, los científicos han logrado obtener varios fósiles de este yacimiento en condiciones de máxima asepsia y han podido secuenciar el ADN de dos dientes, un fémur y un fragmento de escápula, según se explica en el artículo publicado en 'Nature'.

Meyer ha precisado que el ADN recogido tiene 430.000 años de edad, por lo que su recuperación ha sido una "hazaña". "Realmente estamos llegando a los límites de lo que es posible", ha apuntado a la publicación Ludovic Orlando, investigador del Museo de Historia Natural de Copengage. Por su parte, la paleontóloga de la Universidad de Londres María Martinón-Torres, ha descrito el logro como un hecho de "ciencia ficción".

http://noticias.lainformacion.com/arte-cultura-y-espectaculos/arqueologia/Logran-ADN-Atapuerca-demuestran-neandertales_0_898411526.html

Arqueólogos encuentran la calavera de un mamut en Oklahoma

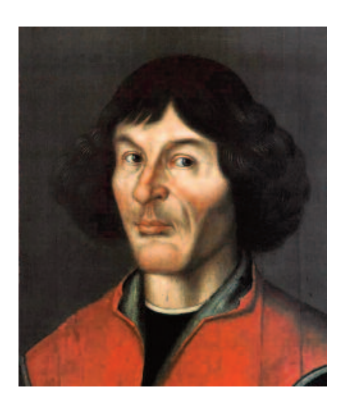
Agencia EFE. 28 de marzo de 2016. Arqueólogos estadounidenses encontraron la calavera y dos fragmentos de colmillo de un mamut que se hallaba en un banco de arena en el noreste de Oklahoma (EE.UU.), informaron este lunes 28 de marzo de 2016 medios locales. El Departamento Arqueológico de Oklahoma (OAS, por su sigla en inglés) identificó al animal como un mamut de Columbia, una de las últimas especies de este linaje que habitó en Norte América y América Central, extendiéndose desde Estados Unidos hasta Costa Rica. "La edad exacta de los restos no ha sido todavía determinada", explica el OAS en su página de la red social Facebook. Los arqueólogos acudieron al lugar tras recibir unas imágenes de parte de una calavera siendo desenterrada entre la arena cerca de Alva, 240 kilómetros al noreste de Oklahoma City. Antes de que se extinguieran hace más de 11 000 años, los mamuts eran habituales durante el Pleistoceno en este territorio, en el centro de Estados Unidos, que, según los arqueólogos, cada año descubre los restos de dos o tres mamuts. El mamut de Columbia podía alcanzar los cuatro metros de altura, pesar de ocho a diez toneladas, y llegar a vivir durante ochenta años. La calavera y los fragmentos de colmillos fueron enviados a la Universidad del Estado de Oklahoma para ser estudiados.

La especie podría pertenecer al mamut de Columbia, que habitó los territorios de Norte y Centro América. Foto: Wikicommons

Este contenido ha sido publicado originalmente por Diario EL COMERCIO en la siguiente dirección:
http://www.elcomercio.com/tendencias/arqueologia-calavera-mamut-oklahoma-investigacion.html.

NICOLÁS COPÉRNICO Y LA TEORÍA HELIOCÉNTRICA

A Nicolaus Copernicus se le considera el fundador de la astronomía moderna, fundamental en la Revolución Científica del Renacimiento.



Nicolaus Copernicus (Wikipedia)

Nicolás Copérnico (1473-1543), astrónomo polaco, es conocido por su teoría Heliocéntrica que había sido descrita ya por Aristarco de Samos, según la cual el Sol se encontraba en el centro del Universo y la Tierra, que giraba una vez al día sobre su eje, completaba cada año una vuelta alrededor de él.

Copérnico nació el 19 de febrero de 1473 en la ciudad de Thorn (hoy Toru), en el seno de una familia de comerciantes y funcionarios municipales. El tío materno de Copérnico, el obispo Ukasz Watzenrode, se ocupó de que su sobrino recibiera una sólida educación en las mejores universidades.

Nicolás ingresó en la Universidad de Cracovia en 1491, donde comenzó a estudiar la carrera de humanidades; poco tiempo después se trasladó a Italia para estudiar derecho y medicina. En enero de 1497, Copérnico empezó a estudiar derecho canónico en la Universidad de Bolonia.

En 1500, Copérnico se doctoró en astronomía en Roma. Al año siguiente obtuvo permiso para estudiar medicina en Padua (la universidad donde dio clases Galileo, casi un siglo después). Aunque nunca se documentó su graduación como Médico practicó la profesión por seis años en Heilsberg.

A partir de 1504 fue canónigo de la diócesis de Frauenburg. Durante estos años publicó la traducción del Griego de las cartas de Theophylactus (1509), estudió finanzas y en 1522 escribió un memorando sobre reformas monetarias.

Obras de Copérnico

Sus trabajos de observación astronómica practicados en su mayoría como ayudante en Bolonia del profesor Domenico María de Novara dejan ver su gran capacidad de observación.

Fue un gran estudioso de los autores clásicos y además se confesó como gran admirador de Ptolomeo cuyo *Almagesto* estudió concienzudamente. Después de muchos años finalizó su gran trabajo sobre la teoría heliocéntrica en donde explica que no es el Sol el que gira alrededor de la Tierra sino al contrario.

Esta teoría sin embargo también requería de complicados mecanismos para la explicación de los movimientos de los planetas, debido a la perfección de la esfera. Estimulado por algunos amigos, Copérnico publica entonces un resumen en manuscrito. En sus comentarios establece su teoría en 6 axiomas, reservando la parte matemática para el trabajo principal, que se publicaría bajo el título "*Sobre las revoluciones de las esferas celestes*".

A partir de aquí la teoría heliocéntrica comenzó a expandirse. Rápidamente surgieron también sus detractores, siendo los primeros los teólogos protestantes aduciendo causas bíblicas. En 1616 La iglesia Católica colocó el trabajo de Copérnico en su lista de libros prohibidos.

La obra de Copérnico sirvió de base para que, más tarde, Galileo, Brahe y Kepler pusieran los cimientos de la astronomía moderna. *R*

http://www.astromia.com/biografias/copernico.htm



El propósito de "*12 Tópicos...*" no es pontificar ninguna "verdad", y mucho menos "absoluta" por muchos textos bíblicos que citemos. Nadie tiene el monopolio de dicha "absoluta verdad". Y porque partimos de este axioma es por lo que este material se limita a señalar aquello que es "revisable", al menos desde el juicio del autor de estas líneas. Dejamos, pues, la puerta abierta a las consideraciones que el constante estudio de estos u otros "tópicos" den de sí...

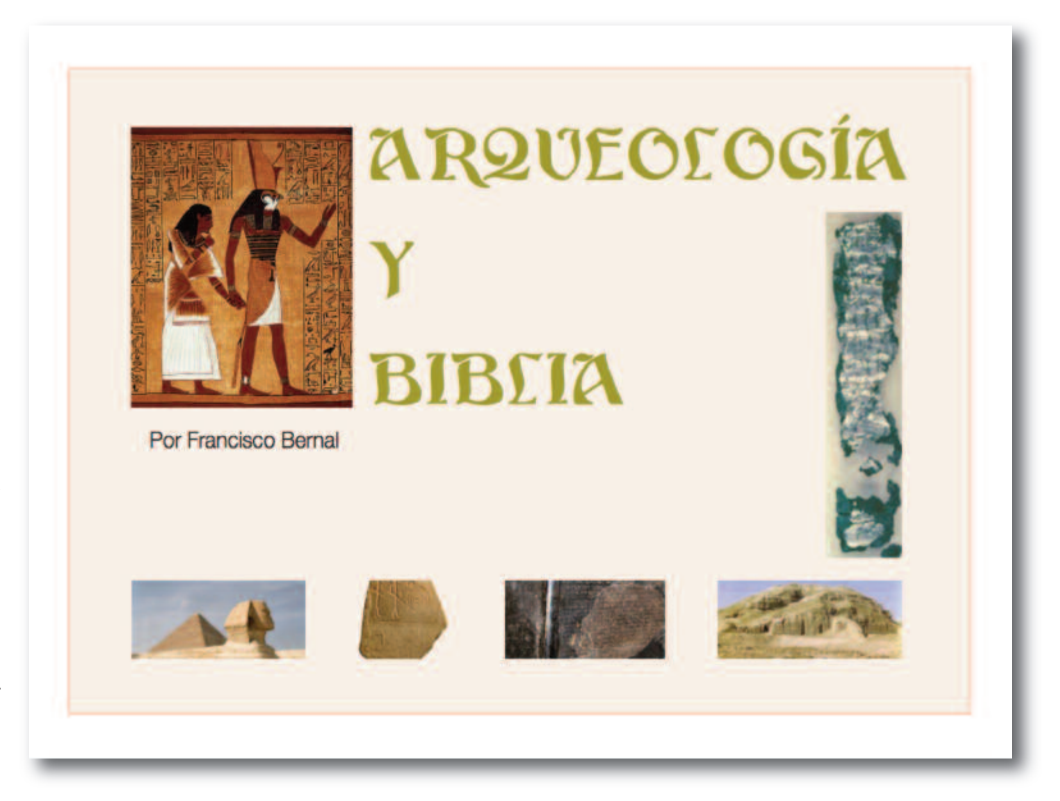
Creemos que los tópicos a los que respondemos en el presente trabajo carecen de una fundamentación exegética suficiente, bien por la escasez de información en la que se basan, bien por tergiversar los textos bíblicos mismos, bien por la subordinación a una ideología teológica previa a la exégesis, bien por un excesivo celo por la semántica de las palabras, o bien por la descontextualización de los textos.

Formato: Folio apaisado
Páginas: 111

Disponible en formato PDF en: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html

ARQUEOLOGÍA Y BIBLIA contiene 43 estudios de hallazgos aqueológicos relacionados con la historia y personajes de la Biblia.

El autor de este libro, **Francisco Bernal**, es Ingeniero Técnico Industrial y un apasionado estudioso de la arqueología relacionada con la Biblia. Está asociado a la *Biblical Archaeology Review* y colabora con la publicación de artículos en la prensa electrónica "*Protestante Digital*" y en la web "*Sentir Cristiano*".



Disponible en formato PDF en: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html